المؤتمر الدولي



تجديد اجتهاد ٢

التجديد والاجتهاد الفكري عند الإمام الخامنئي (دام ظله)

استراتيجيات الثقافة الإسلاميّة في عالم اليوم



«استراتيجيات الثقافة الإسلامية في عالم اليوم»

المؤتمر الثاني للتجديد والاجتهاد الفكري
عند الإمام الخامنئي (دام ظله)

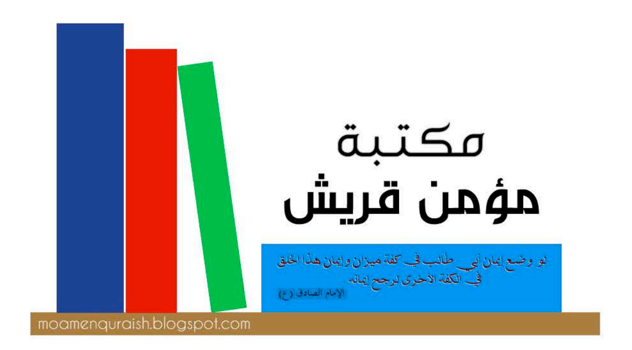
استراتيجيات الثقافة الإسلامية
في عالم اليوم

المؤتمر الثاني للتجديد والاجتهاد الفكري
عند الإمام الخامنئي (دام ظله)

الطبعة الأولى

ISBN 978-614-440-047-0

[٢٠١٥م - ١٤٣٧هـ]





العنوان: لبنان - بيروت - سان تيريز - سنتر يحفوفي - بلوك c - ط ٣
تلفاكس: ٠٠٩٦١٥٤٦٢١٩١ - email: almaaref@shurouk.org


بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الآراء والاتجاهات والتيارات الوارد الحديث عنها في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن توجهات **دار المعارف الحكمية** وإن كانت تقع في سياق اهتماماته المعرفية

المحتويات

الافتتاح

المحور الثاني

إطار الثقافة واشتغالاتها

المحور الثالث

خصائص الثقافة الرسالية

المحور الرابع

الهواجس الثقافية المعاصرة

ملحق

الافتتاح

كلمة الجهة المنظمة

الشيخ شفيق جرادي(*)

لا ترتبط اهتمامات مؤتمرنا هذا بمعرفة الثقافة ومعناها؛ ذلك أنّ الإمام الخامنئي ربط دلالتها ومنشأها بالعقيدة والرؤية، كما أنه حدد إطار الثقافة بالذهنيات الخاصة، وتحدث عن تأثير ذلك على سلوك الأفراد والجماعات والمؤسسات، بل والخصائص الحضارية لأمة من الأمم أو شعب من الشعوب.

إن انعقاد هذا المؤتمر جاء نتيجة جملة أمور نذكر منها:

أولًا: وبالدرجة الأساس الصورة النمطية التي اشتغل على تثبيتها المشروع الاستكباري في المنطقة، وممارسات حركات التطرف التكفيري تجاه الإسلام ودور المسلمين، بحيث زحزحوا صورة الإسلام كدين للرحمة عن معناه، وقدموه دينًا للجريمة. وفي هذا قلبٌ للحقائق، ومنطقُ الأمور يحتاج إلى مزيدِ جهدٍ فكري ورسالي لبلورة المعطى الثقافي لمعنى الرحمة، ودلالةِ الخطاب الإلهي لنبيه ﷺ ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[1].

إن تحديات الغزو الثقافي الغربي والحرب الناعمة التي تشن على هذه الأمة، ومناهج التفسير بالرأي العصبوي المحرم على لسان نبي الإسلام، هذه المناهج التي تعتمدها مؤسسات سفهاء الشوارع ومنتجي جاهلية القرن الواحد

(*) رئيس معهد المعارف الحكمية للدراسات الدينية والفلسفية.

(١) سورة **الأنبياء**، الآية ١٠٧.

والعشرين تحتاج إلى جدية في بلورة الرؤية والموقف الثقافي الرسالي تجاهها. وإذا ما كنا نعتقد أن مؤتمرًا كمؤتمرنا هذا لا يمكن أن يتكفل بحل المشكلة، فإننا نؤمن بأنا معنيون بالمساهمة في مسعى العمل لحل هذه المشكلة من حيث منطلقاتها أو إفرازاتها.

ولما كان العمل الثقافي يحتاج إلى هوية تجسر العلاقة بين البناء النظري والفعل العملاني، فإن مؤتمرات كهذه إنما نعقدها بإيمان بالفعل المقاوم الطامح للنصر، والقائم على روح الشهادة القادرة وحدها على إلحاق الهزيمة بروح الجريمة وفوضوية القتل العبثي الصهيو-تكفيري.

ثانيًا: إن سقوط تجارب حركات إسلامية اصطُلح على تسميتها بالإسلام السياسي، فضلًا عن تراجع دور المؤسسات الدينية العلمائية التي كانت تقوم بمهمة الوصل بين انقطاعات أطراف هذه الأمة بأبعادها المذهبية والقومية والقطرية، فسح المجال واسعًا للحديث حول اتهام الإسلام في أصل رساليته التي جاءت لإصلاح شأن الناس من خلال عمارة البلاد وهداية العباد. لقد بات الكلام اليوم حول الإصلاح الإسلامي يقوم على تفريغ هذا الدين من مهمة التصدي للشأن السياسي والمجتمعي، مما يفرض - حسب رأي أصحاب هذا الطرح - الفصل بين ما هو معنوي عبادي، وما هو مجتمعي سياسي، تمهيدًا للكلام حول علمنةٍ خاصة للإسلام. إن هذه الإشكالية التي استفادت من وقائع محددة تمثل الجانب الأسود من تجربة المسلمين قد غيبت، وعن قصد، الصورة المشرقة للتجربة الإسلامية في ثورة الإمام الخميني قدس الله سره، التي استطاعت أن تبني مجتمع ودولة الولي الفقيه في قطر من هذا العالم، عمل على أنسنة الفقه حتى صارت الدولة هي وطن إسلامي يعترف بتنوع أبنائه الديني والمذهبي والفكري، ويسير بركب ثقافة التطور والتنمية الإسلامية التجديدية. كما غيبت الاستجابة الثورية لشعوب منطقتنا في لبنان والعراق واليمن وفلسطين والحجاز والبحرين

وغيرها إلى نداء التحرر على أساس قيم الإسلام في رفض ظلم الاحتلال وارتهان الإرادات الشعبية لسلطان جور الحاكم المستبد. هذه الاستجابة التي تمثل اليوم أحزمة نور الأمل ببناء مستقبل مشرق لشعوب هذه الأمة يستند في أصل ثقافته إلى الإسلام ووحدة السياسي - العبادي فيه.

لكن إذا ما كان الاعتراف فضيلةً، فدعونا نقر ونعترف بأننا أبناء منطقة يلزمها انتهاج سياسة توحيد الوجهات والقضايا والمفاهيم والرؤى في مشروعها التحرري. واسمحوا لي هنا، أن أدعو نفسي كما أدعوكم لمناقشة الرؤية التأسيسية التي قدمها سماحة الأمين العام لحزب الله السيد حسن نصر الله في خطاباته الأخيرة، لمناقشتها في مؤتمرنا هذا، والتي مفادها أن العدو الصهيوني نجح في تفكيك قضايا المنطقة وفصلها عن بعضها، ما نقلنا من مرحلة الأمة الواحدة إلى مرحلة الجماعات الممزقة، وعلينا العمل على إعادة توحيد الساحات والقضايا والاهتمامات والرؤى، لنستعيد وحدة الأمة بفعاليتها الخلاقة والتحررية. اسمحوا لي بالقول: إن هذا المشروع الذي يسمح لفصيل تحرري إسلامي مقاوم في أي بلد أن يتدخل في الحراك التحرري المقاوم لأي بلد آخر في منطقتنا يجب أن يُصاغ ضمن رؤية ثقافية واضحة تدخل في برامج أحزابنا ومؤسساتنا التعليمية والاجتماعية والسياسية.

إنها ثقافة المقاومة الإسلامية، ثقافة وحدة القيادة والجماعة المسلمة، وحدة الولاية المبنية على اجتهاد فقهي يمتهن ويحترف الاجتهاد في فهم الواقع وصياغته وفق منظومة القيم الإسلامية، وهذا ما نفهمه من إرشادات إمام الأمة الخامنئي حفظه الله التي مفادها أنه إذا ما كان للآخرين غزواتهم الثقافية فليكن لنا جهادنا الثقافي، وإذا ما كان لهم حربهم الناعمة فإن في هذا الدين ما هو كفيل لخوض أعظم حرب ناعمة تأسيسية في التاريخ، وإذا ما كان للآخرين فوضويتهم فليكن لنا في اعتمالات الروح بالشهادة والبيان والبرهان القرآني خير بناءات

لمجتمعات تدخل عصر الانتصار، لتمهد الأرض لخلاص نبوي يفتح الأرض على شهود السماء.

ثالثًا: تشهد الثقافة الإسلامية اليوم، تراجعًا ملحوظًا في خطابها الرسالي الذي كان يُطلَق عليه اسم ثقافة الإسلام الحركي، وهو عبارة عن مركب من المزيج التثقيفي للحركات والأحزاب الإسلامية، إضافة إلى معالجات لشخصيات فكرية كانت مهجوسةً بالتحديات الفكرية الوافدة على منطقتنا، وبالمشكلة المجتمعية للبلدان والجماعات الإسلامية. إلا أن هذه الثقافة بالرغم من طابعها الأيديولوجي والتنظيري قد كانت موفورةً بروح المبادرة والخلاقية في بناء الكادر الثقافي الرسالي، وهو ما شفع لها بالرغم من فقدانها كثيراً من الوعي بالتجربة السياسية الحية وإرادة بناء الدولة والنظام الثوري الفعال. وهو ما استكملته الثقافة الجهادية التي قدمها الإمام الخميني قدس سره، في أواخر كتابه **الحكومة الإسلامية** وضمن فصل مستقل تحت عنوان «كيفية تشكيل دولة إسلامية»، ثم لما آلت الأمور إلى بناء الدولة الإسلامية أخذت الدراسات الإسلامية تجنح نحو الأبحاث الأكاديمية والتحقيقية كما هو الحاصل في إيران وبعض مراكز الدراسات الإسلامية الأخرى خارجها، وانتقل الاهتمام الرسالي خارج إيران من دائرة الاهتمام الثقافي إلى دائرة الفعل الرسالي الجهادي المقاوم دون الالتفات إلى ضرورة استكمال تصاعدية الخط البياني لثقافة الإسلام الحركي بمعناه الأولي والتأسيسي، وبمعناه الجديد الذي يواكب الثقافة الإسلامية في مراحلها التي دخلت فيها التجربة إلى الحياة اليومية وإلى بناء الحضارة الإسلامية الاجتهادية - التجديدية.

ولعلنا لا نجانب الصواب إذا قلنا: إننا في هذا الوقت بالتحديد لا نجد من يمثل قيادة التنمية والحراك الثقافي التجديدي بمعناه الاجتهادي الذي أسلفنا، إلا أوحدي هذا المشروع وأعني به الإمام الخامنئي.. الأمر الذي بعثنا على عنونة هذا المؤتمر بـ «**مؤتمر التجديد والاجتهاد الفكري عند الإمام الخامنئي**»، طامحين

أن نستكشف من ضمن ما نستكشفه عبر دراسة نمط القيادة الثقافية والفكرية للإمام الخامنئي موقع الاجتهاد الإسلامي من الأطروحة الفكرية للمشروع الإسلامي، والمائز المعياري بين الحداثة بمدلولها الغربي والتجديد بمدلوله الإسلامي الطامح لدخول المعاصرة من موقع الأصالة الإسلامية الاجتهادية.

رابعًا: إذا كانت التحزبات السياسية والعصبيات التي تعمل على توظيف المذاهب من أجل التخندق وإلغاء الآخر سدت علينا منافذ الحوار والتفاعل والتكامل، فإننا نطمح أن تكون الثقافة والإعلام الثقافي الجاد بنحو خاص من المنافذ المفتوحة بين الجماعات... من هنا، كان مسعانا دعوةُ مؤسسات دينية كبرى في العالم الإسلامي كما ودعوةُ ممثلين عن أحزاب إسلامية ومؤسسات بحثية استجاب بعضها، وبعضها حال بيننا وبينه ظروف ندعو الله أن تنتهي على خير، ونؤكد أن قلوبنا وعقولنا ستبقى مفتوحةً للتلاقي مع من نتفق معهم، أو من نختلف معهم. وبصدق أشير أن أبوابنا لا يمكن أن تُقفل أبدًا إلا بوجه من كان صهيونيًّا أو متصهينًا بولوجه جريمة سفك الدم، وهتك الحرمات التي لم نشهد لها نظيرًا في الجرأة على الله ورسوله وكرامة الإنسان من قبل.

إننا ندعو علماء الدين ومفكري الأمة والنشطاء الثقافيين الرساليين، على وجه الخصوص، إلى الترفعِ بطروحاتهم وتوجيهاتهم وخطاباتهم ليكونوا بمستوى باذلي الدماء من شهداء هذه الأمة الذين لا يرجون إلا وجه الله واليوم الآخر، ندعوهم ليتصل حبرهم بالدم المقاوم، فيكونَ شاهد حق على خذلان النفاق التكفيري لإرث رسول الله وذكر رسول الله وأمر رسول الله محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

فهل هناك من عصر عصفت فيه الفتنة مثل عصرنا هذا فيحتاج أن يبذل فيه العالم مهجته وعلمه ليميز الخبيث من الطيب والحق من الباطل؟

ولعل أهم شرط في هذه المواجهة هو الوحدة بمعناها الذي يستظل بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ﴾[1]. فتتماهى المذاهب بروح التوحيد، وتتجانس الأمم بالتلاقي على التقوى، وتتثاقف الرؤى بقيم الدين الذي قدم الإنسان وكرامة الإنسان باعتباره أعظم مقدس.

إننا في نهاية هذه الكلمة نتقدم بالحمد إلى الله سبحانه على عظيم مننه وبالشكر لراعي المؤتمر سماحة حجة الإسلام والمسلمين السيد حسن نصر الله، الذي أقول بصدق ودون تملق: إن ما من فكرة لملتقًى فكري حيوي أقمناه في معهد المعارف الحكمية إلا كانت نتيجةَ نبضٍ من القيم الرسالية التقطناه في خطاباته لنرابط فيه على جبهة الدفاع الفكري المقدس، كما ونشكر المؤسسات التي شاركتنا في هذا المؤتمر من الجامعة اللبنانية، وجامعة الإمام الصادق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وجامعة باقر العلوم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في إيران، ومركز مسارات في تونس، والمركز الاستشاري في لبنان، واتحاد الفضائيات والإذاعات الإسلامية والمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، كما ونشكر كل السادة الذين قدموا أبحاثهم القيمة، وكل من ساهم وعمل وسعى لإنجاح هذا المؤتمر، وأخص بالشكر الجزيل الملهَم الملهِم صاحب التجديد والاجتهاد الفكري الإمام الخامنئي دام ظله والوفد الذي يمثل مكتبه، كما والشكر كل الشكر إلى من لهم يعود سبيل عزنا شهداء هذه الأمة المقاومين المدافعين عن حرمة كتاب الله وأمة رسوله الله.

(١) سورة **المؤمنون**، الآية ٥٢.

السيد حسن نصر الله(*)

كلمة الجهة الراعية

بسم اللّه الرحمن الرحيم، والحمد للّه رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا خاتم النبيّين أبي القاسم محمد بن عبد الله، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الأخيار المنتجبين، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، السلام عليكم جميعًا ورحمة الله وبركاته.

أرحب بالإخوة والأخوات جميعًا في هذا اللقاء المبارك، وفي كلمتي التي هي كلمة افتتاح من طبيعة اللقاء والمؤتمر أنا لن أتطرق إلى الموضوعات السياسية في المنطقة، وإنما سأتحدث بما يرتبط بالشخصية المركزية لهذا المؤتمر.

يشرفني أن أكون معكم اليوم في افتتاح المؤتمر الثاني للتجديد والاجتهاد الفكري عند سماحة الإمام الخامنئي دام ظله تحت عنوان استراتيجيات الثقافة الإسلامية في عالم اليوم. في الحقيقة سماحة الإمام الخامنئي دام ظله، هو شخصية متعددة الأبعاد. وفي الواقع الحالي هو يشغل مواقع كبرى ومهمة ومتقدمة فيما يعني الإسلام والأمة، اسمحوا لي من باب الدخول إلى الموضوع أيضًا أن أذكر بعض هذه المواقع وليس كلها:

أولًا: مرجع التقليد، فسماحة الإمام الخامنئي كما هو معروف هو مرجع

(*) الأمين العام لحزب اللّه في لبنان.

تقليد يرجع إليه ملايين المسلمين في العالم في معرفة الأحكام الشرعية الفقهية والفرعية والتفصيلية ويعملون طبق فتاواه في مختلف المسائل العبادية والحياتية، هذا الموقع - أي مرجع التقليد - يستلزم أن يكون سماحته فقيهًا في أعلى درجات الفقاهة، حيث يشترط في مرجع التقليد أن يكون الأعلم بحسب مشهور فتوى الفقهاء، أن يكون الأعلم بين فقهاء عصره الأحياء أو في الحد الأدنى أن يكون واحدًا من محتملي الأعلمية، إضافة إلى شروط العدالة وغيرها في مرجع التقليد.

وكونه على درجة عالية من الفقاهة تتضمن أيضًا امتلاكه لإحاطة علمية واسعة وعميقة بمجموعة من العلوم ذات الصلة بالاجتهاد الفقهي كالأصول والحديث والرجال واللغة العربية وغيرها. هذا الجانب يمكن أن نتعرف عليه من خلال فتاواه الشرعية المنشورة، وكذلك من خلال دروسه الفقهية في بحث الخارج، التي يلقيها على طلابه منذ ما يقارب العشرين عامًا أو يزيد، ومن خلال مناقشاته العميقة مع علماء وفقهاء آخرين في مختلف المسائل وخصوصًا في مسائل الدولة وما نسميه بالمسائل المستحدثة، المسائل التي هي موضع ابتلاء مستجد بسبب تطورات العصر لم يأتِ على ذكرها الفقهاء السابقون.

إذن هذا جانب. وهذا الموقع بحد ذاته أي مرجع التقليد ومرجعية التقليد هي مسألة مهمة وعلى درجة عالية من الحساسية وتحتاج إلى جهد علمي وفقهي وفكري كبير وعميق.

الموقع الثاني الذي يشغله سماحة الإمام القائد هو موقع القائد: قائد الجمهورية الإسلامية في إيران الولي الفقيه، ولي أمر المسلمين، وأي اسم تسمونه، لكن المضمون واحد، القائد ولي الأمر. هذا الموقع أيضًا يستلزم إضافة إلى شروط الفقاهة والعدالة والتقوى وغيرها يتطلب ويستلزم شرط الكفاءة والشجاعة. الكفاءة القيادية، الكفاءة في قيادة الدولة، لأنه هو قائد دولة. والكفاءة في قيادة

أمة لأنه ولي أمر أمة. وهذه الكفاءة تحتاج لتصبح حاضرة ومنجزة إلى وعي تاريخي كبير، وإلى وعي سياسي كبير، وإلى معرفة سياسية واسعة، وإلى تجربة اجتماعية وسياسية وحياتية متنوعة أيضًا، وإلى القدرة على تشخيص المصالح والمفاسد ومعرفة العدو والصديق وكشف المؤامرات وتحديد ومعرفة التهديدات والفرص، للاستفادة من الفرص ومواجهة التهديدات. وإلى قدرة أيضًا إدارية عالية لأن هذا الموقع أيضًا يتطلب منه تحديد مسؤوليات وتوزيعها وجمع الطاقات، والاستفادة منها بشكل صحيح، إضافة إلى تحمل الأعباء والضغوط الهائلة التي تنوء تحتها الجبال.

يتحمل سماحة الإمام الخامنئي هذه المسؤولية الخطيرة منذ رحيل الإمام الخميني قدس سره الشريف وعلى أحسن وجه. وقاد الجمهورية الإسلامية وشرائح كبيرة في هذه الأمة وفي أصعب الظروف والمراحل التاريخية.

نحن نرى خلال العشرين سنة التحولات الصعبة والمعقدة الموجودة في المنطقة والعالم والتهديدات التي يواجهها الإسلام والجمهورية الإسلامية في إيران خصوصًا، وحجم الصعوبات والعقوبات، كل هذا وكان سماحة الإمام الخامنئي يواجه هذه التهديدات ويتمكن من تحويل أغلب هذه التهديدات إلى فرص.

إلى أن أصبحت إيران اليوم قوة إقليمية عظمى في المنطقة، يعترف بها العالم، ويحسب لها الصديق والعدو كل حساب. وأصبحت شعبًا ودولةً ومجتمعًا تمشي مجدّةً في طريق التطور والتقدم على كل صعيد سياسي في التجربة السياسية، وعلى المستوى العلمي وعلى المستوى التكنولوجي وعلى المستوى الصناعي وعلى المستوى الاقتصادي، وعلى كل المستويات الأخرى.

هذا الجانب من شخصيته كقائد، أي هذا الموقع القائد، نعرفه من خلال سيرته القيادية وأدائه وعمله وكذلك من خلال خطبه ومواقفه وإرشاداته وبياناته

التي واكبت وتواكب جميع الأحداث والتطورات في إيران والمنطقة والعالم.

ما نحتاجه نحن هو المواكبة والاستماع والتزود، طبعًا يجب الإلفات هنا إلى الحصار الإعلامي القوي والشديد من قبل الإعلام الغربي ومن قبل الإعلام العربي، منذ أيام تولي الإمام الخامنئي للقيادة هناك حصار إعلامي شديد ولا زال مستمرًا حتى الآن وهذا واضح. لذلك نجد أن خطب وبيانات ومواقف سماحة الإمام الخامنئي في القضايا المختلفة مع أنه يمثل موقع القائد في الجمهورية الإسلامية، القوة الإقليمية الأولى في المنطقة الآن، يتم التغافل عنها وإذا أحيانًا قامت بعض وسائل الإعلام بالتعرض لها بشكل مجتزأ ومقتطع ومحرف ومزور.

الموقع الثالث وهو ما أريد التحدث عنه أيضًا هو موقع المفكر الإسلامي الكبير. هذا الجانب هو بحاجة إلى تعريف أكثر، الأول واضح هو موقع مرجع التقليد ومن أكبر مراجع التقليد. وهو قائد يملأ بمواقفه وأدائه وسيرته المنطقة والعالم. هذا الجانب، المفكر الإسلامي هو الذي يحتاج إلى المزيد من الإضاءة والجهد طبعًا لأجلنا وليس لأجله هو.

سماحة الإمام الخامنئي دام ظله منذ بداية تحصيله العلمي، منذ شبابه كان لديه اهتمام فكري وثقافي واسع وكان لديه جهد كبير على المستوى العلمي والثقافي والفكري من خلال المطالعة والمتابعة خارج دائرة العلوم الحوزوية.

في العادة، عندما نذهب إلى الحوزة تكون أولويتنا هي العلوم التي ندرسها لكن سماحته منذ البداية كان له اهتمام واسع ومتنوع في قراءة التاريخ والسيرة والأدب والشعر والمفاهيم والروايات لشتى الكتّاب من العالم، وسواء في إطار الثقافة الإسلامية الشيعية الخاصة أو في إطار الثقافة الإسلامية العامة. ولذلك معرفة سماحة الإمام الخامنئي بعلماء أهل السنة وبكتبهم ومؤلفاتهم وتحقيقاتهم هي معرفة واسعة وكبيرة وعميقة وكبيرة جدًا. وأيضًا على مستوى

الثقافة الإنسانية والثقافة الأخرى، الموضوع لم يقتصر على الثقافة الإسلامية سواء كانت شرقية أو غربية.

وقد نقل لي بعض الأخوة الباكستانيين والهنود، كانوا يقولون: كنا عندما نجلس مع سماحة السيد القائد ونتحدث عن منطقتنا كنا نشعر أنه يعرف أكثر منّا في ثقافات شبه القارة الهندية وتركيبتها وعاداتها وتقاليدها وتاريخها وشخصياتها، وليست الشخصيات السياسية والملوك والأمراء وقادة الجيوش بل الفلاسفة والأدباء والشعراء وطبعًا هذا الأمر بدأ معه مبكرًا. وسماحته لم ينقطع عن هذا الاهتمام والمتابعة حتى هذا اليوم رغم الانشغالات الهائلة.

هذا المستوى من الاهتمام الثقافي الواسع والعريض والمتنوع قل ما نجده عند علماء الدين عمومًا. مثلًا هذه العناية الخاصة من قبل سماحته بالحضور في كل سنة في معرض الكتاب في طهران ويمضي ساعات في المعرض، هذه السنة مثلًا ساعات عديدة ويدخل من غرفة إلى غرفة ومن دار نشر إلى دار نشر ويسأل عن الكتب وعن الجديد من الكتب وعن الموضوعات الجديدة التي تتم معالجتها. ويسأل عن مستوى المبيعات وعن المؤلفين وعن بعضهم، أحياء؟ أموات؟ هو يتابع هذه التفاصيل التي تفاجئ وتلفت جميع الحاضرين.

لا يوجد زعيم في العالم حسب تصوري - وعلى حسب معلوماتي- يعطي ساعات من وقته في مسألة من هذا النوع، يذهب كل سنة إلى معرض الكتاب ويتفحص الأمور بهذا التفصيل، وطبعًا هذا الأمر ليس استعراضيًا من سماحة السيد القائد بل هو محفز ومؤشر من قبله للأمة والأجيال والشباب في هذا الاتجاه، الاهتمام بالمعرفة والثقافة والكتب والمطالعة.

يلتقي سماحته على مدار السنة، وأيضًا لساعات عديدة مع شرائح مختلفة في الجانب الفكري والثقافي، علماء ومفكرين وفقهاء وأدباء وشعراء وفنانين أي

سينما وتلفزيون وموسيقى وخطباء ومدّاحين أساتذة جامعات وطلاب جامعات، ويستمع إليهم وإلى ملاحظاتهم، والتلفزيون الإيراني يبث أحيانًا ساعات من هذه المناقشات التي تحصل وهم يقولون ما لديهم، الاهتمامت والمشاكل والاقتراحات والمخاوف والهواجس والتحديات، واقتراحات المعالجة وكله في الجانب العلمي والفكري والمعرفي والثقافي. وسماحته يصغي إليهم ويسجل ملاحظات ويعقب ويعلق على ملاحظاتهم وآرائهم ويدلي بما عندهم وهذا يشمل مساحات واسعة جدًا من القضايا الفكرية والثقافية والمعرفية.

وأيضًا أستطيع هنا أن أقول بحسب معلوماتي لا أعتقد أنه يوجد اليوم في هذا العالم زعيم أو قائد مهما كان مستواه قائد دولة كبيرة أو قائد جماعة صغيرة في موقع قيادي مهم يعطي من وقته ومن اهتمامه ومن عنايته هذا الجهد ولديه هذا التواصل المباشر وهذا الاستماع المباشر للمخاوف والهواجس والمشاكل التي تعاني منها هذه الشرائح وهذه الأمة.

على كل حال، هناك عوامل عديدة لا شك أنها ساهمت وساعدت إلى جانب الجهد الشخصي لسماحة القائد في أن يحتل أو أن يشغل موقع المفكر الإسلامي الكبير وبشكل استثنائي. منها على سبيل المثال، أولًا: موقعه القيادي كونه قائد، يتيح لسماحته الاطلاع الواسع بل الإحاطة العميقة بجميع القضايا الفكرية والمسائل الثقافية التي تعني البلد والأمة والشعوب وخصوصًا جيل الشباب من خلال مؤسسات الدولة ومراكز الأبحاث والدراسات ومؤسسات المعلومات ومن خلال التواصل المباشر مع كل من يرغب أن يتصل به ويصغي إليه، هذا موقع القيادة يتيح له ذلك.

وموقع القيادة أيضًا يجعله في صميم وقلب الواقع. هناك مفكر يعيش في الجبل كما بعض الفلاسفة القدامى في عزلته وخلوته أو بعض العرفاء مثلًا، أو في مكتبة وفي محيط خاص يلتقي بالنخب من أمثاله وبعيد عن الواقع. وهناك

مفكر يعيش الواقع ويعرف الأمور والمشاكل التي يقترب منها ويتألم في مواقع الألم ويفرح في مواقع الفرح، صلته بهذا النوع من التحديات صلة مباشرة، صلة عقلية، وصلة عاطفية، وصلة مباشرة مسؤولة، وصلة هم وغم وإرادة وعزم وجهد وتخطيط وبرمجة، هذا يجعله مفكرًا من نوع آخر. إذن موقعه كقائد هذا من العوامل التي تجعله مفكر مختلف.

والعامل الثاني: إمكاناته الفكرية والعلمية وهو الذي يملك إجابات واضحة ومتينة وقوية ومستدلة على كل هذه المشاكل والهواجس ويقدمها ويشرحها ويفصلها ويبيّنها، إذن امتلاكه للإجابة وقدرته.

ثالثًا: هو يملك لغة العصر، هو لا يتحدث إلا في الأبحاث العلمية الخاصة مع المفكرين، لديه اللغة التي تستطيع أن تصوغ هذه المضامين الفكرية والثقافية وتعبر عنها بالكلمات والمصطلحات والأدبيات التي تجعلها مفهومة جيدًا للنخب وللعامة، لذلك هو يتكلم لغة الشباب ولغة هذا الجيل عندما يتكلم وعندما يكتب.

أحيانًا كثيرة قد يكون لدينا مفكر لكن لديه مشكلة في البيان وفي التعبير، أو لديه مشكلة في الأدبيات وفي المصطلحات فالناس لن تفهم عليه، ولا الشباب تفهم عليه ولا النخب أيضًا تفهم عليه، يتحدث بلغة مرموزة، فكره يبقى له، أو لبعض النخب الذين يفهمون هذه الرموز وهذه المصطلحات.

أيضًا من جملة العوامل التي تجعل منه مفكرًا من نوع آخر هو كونه فقيهًا في أعلى درجات الفقاهة، وهذا يجعله مفكرًا مميزًا. لأن المفكر عندما يكون فقيهًا تتوفر لديه القدرة على فهم النصوص الدينية. وهو عنده كل المنهجية وكل الأدوات التي تمكنه من فهم النصوص الدينية بشكل صحيح وأصيل ومترابط ونقي وموضوعي ومتكامل. عندما يكون المفكر في موضع الفقيه هذا سوف

يجعل أيضًا إمكاناته العلمية والفكرية واستنتاجاته في كل المجالات ذات الطابع الفكري والثقافي استنتاجات أصيلة ونقية ومتماسكة.

ببساطة، لمن يتابع ومن يطالع كتب سماحته المطبوعة ويتابع خطبه خصوصًا في كتاباته ذات الطابع الثقافي يمكنه أن يكتشف بسرعة وببساطة أنه أمام مفكر إسلامي كبير أصيل ومبدع ومجدد يطرح أفكارًا جديدة ويقدم معالجات ومقاربات غير مسبوقة في شتى قضايا الفكر المعاصر.

من أهم ميزاته كمفكر وفقيه، هذه الأصالة والاستقلالية الشخصية، فهو ليس مقلِّدًا لا في الجهاد الفقهي، عادة الطلاب حتى لو أصبحوا مجتهدين يبقوا متأثرين بأساتذتهم وأحيانًا يتهيّبون أن يخالفوا أساتذتهم في الفتوى أو الاستنتاجات. هذه الأصالة وهذه الاستقلالية وعدم الخضوع للضغوط الفكرية والنفسية والأجواء العامة التي تسوق المثقفين أحيانًا إلى أوضاع يضطرون فيها إلى صياغة المفاهيم الإسلامية بطريقة مماثلة أو خاضعة لهذه الضغوط المستجدة. مثلًا في مرحلة من مراحل العقود الماضية أمام المد الماركسي بعض المفكرين المسلمين وبعض المثقفين المسلمين وحتى بعض علماء الدين نتيجة لهذه الضغوط صاروا يتعايشون ويتلاءمون ويقدمون صياغة للإسلام منسجمة مع هذا المد الماركسي ونتجت نظريات تتحدث عن الاشتراكية في الإسلام، وتصف مثلًا الصحابي الكبير أبا ذر الغفاري بأنه كان اشتراكيًا وأنه الاشتراكي الأول في الإسلام. هذا نتيجة الخضوع والوهن وسيطرة الأجواء الفكرية والهجمة الثقافية والفكرية وتضعضع الساحة الثقافية والتراجع. وقد حاول بعضهم أيضًا أن يقدم الإسلام على أنه إسلام رأسمالي، هذا أيضًا قد حصل.

الآن، توجد قضايا من نوع قضايا الدولة، وقضايا الحريات العامة وقضايا المرأة وقضايا الأسرة وقضايا العلاقات الزوجية والعلاقات الدولية وقضايا الاقتصاد وقضايا الحرب والسلم. الإسلام له رؤية وموقف وله أحكام وله أيديولوجية وله

مذهب واضح بحسب المصطلح. ولكن نتيجة الضغوط الموجودة اليوم وخصوصًا في ظل هذه الثورة الهائلة في وسائل الاتصال، ووصول الكلمة والصوت إلى أوسع مديات الشعوب والعالم يصل إلى محل لصياغة الإسلام ويعيدون معالجة بعض الأفكار وبعض المبادئ وبعض الأسس بما ينسجم مع الطروحات الحديثة وبما يمس أساسيات. بل وصل البعض إلى حد إنكار أساسيات في الإسلام وبعضها مما أجمع عليه المسلمون طوال التاريخ بسبب هذا الضغط الإعلامي والفكري والثقافي وهذا الضخ الهائل. فأحيانًا نتيجة الوهن فينا والوهن ليس الإسلام، بل الإسلام هو متماسك وقوي ومتين، ولكن نحن البشر الذين نحمي أو نفهم أو ندافع عن هذا الإسلام أو نقدم هذا الإسلام أحيانًا نواجه مشكلة خلل عندنا أو في شجاعتنا أو في قدرتنا الفكرية والثقافية.

سماحة القائد حفظه الله من خلال مراجعة دروسه ونصوصه وأبحاثه من الواضح أنه في هذا المجال هو أصيل ومتين واستقلالي وشجاع ولا يخضع لأي هيمنة ولا لأي قداسة حتى قداسة العلماء الكبار والفقهاء العظام والفلاسفة الكبار فضلًا عن الهجمات الإعلامية والفكرية والثقافية التي تشن من هنا وهناك في العالم.

أحببت أن أضيف على هذه الجوانب لأقول نحن نحتاج إلى معرفة سماحة الإمام الخامنئي أكثر وإلى تعريفه أكثر من أجلنا وليس من أجله. أيها الأخوة والأخوات، ماذا يحتاج الناس في هذا الزمن وفي كل زمن؟ إلى مرجع ديني من أجل الحلال والحرام وصومهم وعبادتهم وزواجهم وطلاقهم وإرثهم وبيعهم وشرائهم. كما تحتاج الأمة إلى قائد يقودها في مواجهة كل هذه المحاور الدولية وكل هذه التهديدات والمغامرات، كذلك الناس والأمة يحتاجون إلى مفكرين إسلاميين كبار يواكبون العصر. من مضى من علمائنا الكبار ومفكرينا الكبار وفلاسفتنا ومحققينا، حتى ما لدينا من كتبهم وتراثهم هو كبير ومقدّر، لكن هو

عالج ويعالج مسائل مستمرة أو مسائل كانت تختص ذلك الزمن.

دائمًا كما نحتاج نحن إلى مرجع تقليد حي، وكما نحتاج إلى القائد الحي نحتاج إلى المفكر الإسلامي الحي لمواجهة تحديات القائمة والموجودة خصوصًا في هذه المرحلة الصعبة التي تواجه فيها لغتنا تحديات مصيرية ووجودية ولا يخفى أن العوامل الفكرية والثقافية هي أساسية وحاسمة في المعركة القادمة حاليًّا والصراع الدائر حاليًا.

لا يمكن الاكتفاء في معالجة الأخطار والتهديدات القائمة، ومنها المشروع التكفير وموجة التكفير واستغلال قوى الاستكبار بموجة التكفير والقوى التكفيرية لا تكفي المعالجة السياسية والأمنية والعسكرية بل الموضوع الأساسي هو موضوع فكري وموضوع أخلاقي.

انظروا إلى برامجهم وشعاراتهم ودراساتهم هم لا يتحدثون عن احتلال الصهاينة لفلسطين ولا يتحدثون عن سيطرة الاستكبار على مقدسات وموارد وخيرات هذه الأمة ولا يتحدثون عن حرية الشعوب ولا عن إرادة الشعوب ولا عن السيادة الشعبية، بل لديهم فكرة معينة يريدون إدخالها على كل شعوب هذه المنطقة ويريدون أن يفرضوا هذا الفهم وهذا التفسير بقوة السلاح والدم والذبح والقتل على المسلمين وعلى غيرهم. هذا التحدي لا يواجه فقط بالسياسة والسلاح وبالقتال وبالإعلام بل بحاجة إلى هذه المواجهة الفكرية.

للأسف الشديد اليوم، دائمًا كانت النبوات في التاريخ ورسالات الأنبياء ونبوة نبينا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، في الموضوع الفكري كانت هجومية دائمًا وكان الآخرون في موقع دفاع وهم يحتاجون أن يدافعوا عن أصنامهم وعن أوثانهم وعن أفكارهم وعن عاداتهم البالية وتقاليدهم السخيفة وعن ثقافتهم المتردية. كانت يد الأنبياء دائمًا العليا وصوتهم الأعلى لأن معهم كلمة الله سبحانه وتعالى

بموقع الهجوم، والدين الإلهي كان هجوميًّا. للأسف الشديد اليوم بدل أن نكون في الموقع الذي نقدّم الإسلام للعالم الظروف والأحداث ومؤامرات الأعداء ووهن الأمة وتمزقها نقلنا إلى موقع الدفاع حتى عن الإسلام كفكر، لذلك يجب بذل الجهود الكبيرة للدفاع عن الإسلام، وعن حيثياته ومبانيه وآرائه ونظرياته وأحكامه. وأيضًا مما ساعد على نقل الأمة إلى هذا الموقع ونقل العلماء أيضًا إلى هذا الموقع هو هذه السلوكيات المنحرفة والظالمة والمتوحشة التي تجري اليوم باسم الإسلام.

في كل الأحـوال، نحن يجب أن نقدم سماحة الإمام الخامنئي دام ظله كمفكر إسلامي كبير لكل المسلمين، وكمفكر إنساني كبير لكل شعوب العالم، أولًا للمسلمين وللحركات الإسلامية نقول: اقرأوا فكره بمعزل عن الاختلاف معه في مسألة الإمامة لأنه شيعي إمامي. أو في مسألة ولاية الفقيه حيث هناك مساحة فكرية إسلامية واسعة جدًا، ومشتركة ومهمة في الفكر الإسلامي بين المذاهب الإسلامية المختلفة نحتاج فيها إلى مثل هذا العقل القوي والمنتج والمبدع.

مثلًا من باب التأكيد على هذه الفكرة في العقود السابقة عندما تصدّى سماحة الإمام الشهيد المفكّر السيد محمد باقر الصدر رضوان الله تعالى عليه وقام يناقش الماركسية والرأسمالية، وألّف في المجال الفلسفي كتاب «فلسفتنا»، وفي المجال الاقتصادي كتاب «اقتصادنا»، في مجال موضوع البنوك «البنك اللا ربوي في الإسلام». هذه الكتب الثلاثة هل استفاد الشيعة منها فقط؟ أم أنها كانت كتبًا للمسلمين جميعًا، لكل الحركات الإسلامية ولكل المذاهب الإسلامية، ولكل الجامعات ومراكز العلم الإسلامي؟. وحتى الآن لم يُكتب في الماركسية والرأسمالية في الجانب الفلسفي والاقتصادي كـ«فلسفتنا» و«اقتصادنا». وحتى الآن ما زالت البنوك الإسلامية في العالم الإسلامي سنّيّة كانت أو شيعية مرجعيتها الأساسية هي كتاب «البنك اللا ربوي في الإسلام».

إذن، هناك إنتاج فكري عميق وقوي قدمه الإمام الشهيد السيد محمد باقر الصدر رضوان الله تعالى عليه، وأخذه المسلمون جميعًا بمعزل عن اختلافهم معه في قضية الإمامة أو في أي فكرة إسلامية أو عقيدة إسلامية أخرى.

ما أدعو إليه المسلمين اليوم والحركات الإسلامية اليوم هو الاستفادة من هذا المفكر الإسلامي الكبير وخصوصًا في هذا الزمن الذي بات فيه هؤلاء المفكرون سواء في الدائرة السنية أو الدائرة الشيعية قليلي العدد جدًا.

وأيضًا بالنسبة لغير المسلمين: اقرأوا هذا الرجل وما لديه من مساحة فكرية إنسانية واسعة ومهمة في إطلالته على قضايا العصر وتحديات الشباب ولا يكون الاختلاف الانتماء الديني سببًا لهذا الحرمان.

أرجو أن يوفق مؤتمركم هذا لبذل المزيد من الجهد والإضاءة على فكر وعطاء هذا الإمام الحكيم والعظيم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

المحور الأول

الاستراتيجيات الثقافية
قراءات في الفهوم

الاستراتيجيات المعاصرة للثقافة الإسلامية (الواقع والمأمول)

الشيخ نعيم قاسم(*)

ترك القرن العشرين بصماته في إبعاد الإسلام عن مسرح الحياة إلى ما قبل الربع الأخير المواكب للثورة الإسلامية الإيرانية بقيادة الإمام الخميني قدس سره، وقد اجتمعت عوامل كثيرة لهذا الإبعاد أبرزها:[1]

وصول الدولة العثمانية المعتمدة على الوراثة في الحكم إلى حالة الضعف والترهل، والتي ساهمت عصبيتها القومية في استيلاد تحركات مقابلة زادت في ضعفها، فضلًا عن الصورة التي لم تكن مشرقة في الترويج للإسلام.

السيطرة الغربية التي صاحبت اختلال موازين القوى والحرب العالمية الأولى، والتي أدت إلى تقسيم المنطقة جغرافيًا وسياسيًا، وبدء الحملة المنظمة على الثقافة الإسلامية، وطرح البديل الرأسمالي عقيدةً ونظامًا، وارتباط هذه الحملة بعنوان المعاصرة المصحوبة بحركة علمية واقتصادية جاذبة، في مقابل التخلف الذي كان سائدًا في منطقتنا.

حملة التغريب المنهجية التي قادها أتاتورك، وقلده شاه إيران بنسبة كبيرة، مع تبعية كاملة للغرب، وللدولتان: تركيا وإيران أثر كبير في توجهات العالم الإسلامي.

(*) نائب الأمين العام لحزب الله في لبنان.

بروز الاتحاد السوفياتي بعقيدته الشيوعية التي شكلت ردة فعل على النظام الرأسمالي وعيوبه، ما أحدث حركة يسارية شبابية تتطلع إلى التغيير من هذا المنظور، وهي تشارك الرأسمالية في هجومها على الدين بشكل عام وعلى الإسلام كعقيدة وشريعة بشكل خاص.

تراجع النشاط العلمائي والحركي الإسلامي وضعفه في مواجهة التحديات الجاذبة والممولة والمدعومة من الدول الكبرى القائدة في منطقتنا المتخلفة.

جرت محاولات علمائية نهضوية من شخصيات مرموقة في العالم الإسلامي أمثال: «السيد جمال الدين الأسد آبادي الأفغاني»، و«الشيخ محمد عبده»، و«الميرزا الشيرازي»، و«الآخوند الخراساني»، و«أبو الأعلى المودودي»، و«سيد قطب»، و«حسن البنا»، و«الشيخ النائيني»، و«آية اللّه الشهيد السيد محمد باقر الصدر»، و«محمد إقبال اللاهوري»، و«السيد عبد الحسين شرف الدين»، و«العلامة الطباطبائي»...، وقد ساهمت هذه التحركات النهضوية في إبقاء الشعلة متقدة، وفي منع الاتجاهات المتخلفة والمتعصبة والجاحدة من أن تكون الساحة خالية لهم.

وكذلك انطلقت حركات إسلامية منظمة، لكنها لم تفلح في إيجاد التغيير الحاسم، واقتصر دورها على التربية والتثقيف بما حافظ على جو إجمالي من تدين الناس، ذلك أن الحضور السياسي الفاعل ووجود الدولة الإسلامية هو الذي يمهد الأرضية لنشر الثقافة في ميدانها الأوسع.

إذاً، كان مستوى المواجهة يتطلب أكثر من ذلك، بل ما هو أقرب إلى النقلة النوعية التي تحدث زلزالًا للانطلاق من جديد، وهذا ما توفق إليه الإمام الخميني قدس سره، الذي أحدث تحولًا كبيرًا في إحياء الإسلام، وجعله في موقع الصدارة في عالمنا الإسلامي، في ظل انكشاف ثغرات وأخطار الرأسمالية

والشيوعية، وقطع شوطًا كبيرًا في فترة زمنية قصيرة في تعميم ثقافة الإسلام المحمدي الأصيل.

الثقافة هي الأصل

تتحدد هوية أي شعب من خلال ثقافته، التي تنعكس على كل مجالات الحياة الاجتماعية والأسرية والسياسية والاقتصادية...، وتطبع عاداته وتقاليده، وتؤثر على تربيته، وترسم له قواعد الصح والخطأ في السلوك. أكد الإمام الخامنئي دام ظله هذا المعنى المهم والاستراتيجي في كلمته أثناء لقائه مع أعضاء المجلس الأعلى للثورة الثقافية فقال: «إنّ الثقافة هي هوية أي شعب، القيم الثقافية هي روح الشعب ومعناه الحقيقي، كل شيء مرتبط بالثقافة، الثقافة ليست هامشًا للاقتصاد وتابعةً له، ليست هامشًا للسياسة وتابعةً لها، بل إنّ الاقتصاد والسياسة هما تابعان للثقافة وهامشان لها»[1].

وهذا ما يحدونا للعمل على رسم استراتيجيات الثقافة الإسلامية، فنحدد الأهداف، ونختارالأساليب والوسائل المناسبة، ونضع الخطط العملية التي توصلنا إلى الأهداف على ضوء الإمكانات المتاحة والمستحدثة. وعلينا أن ندرس واقعنا لنحدّد موقعنا، وما فيه من إيجابيات وسلبيات، وفرص وتحديات، ثم نعمل لنصل إلى المأمول بما ينسجم مع واقعنا المعاصر المتأثر بالقرية العالمية بسبب تطور وسائل الاتصال، وتفاعل البشرية مع بعضها، وبما يحقق متطلباتنا المستقبلية وتطلعات أجيالنا الصاعدة.

---

(١) لقاء الإمام الخامنئي دام ظلّه لأعضاء المجلس الأعلى للثورة الثقافية بتاريخ ٢٠١٣/١٢/١٠م.

الدين حاجة بشرية

ننطلق من أنّ الدين حاجة بشرية، تنسجم مع فطرة الإنسان التي خلقها اللّه تعالى، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1].

وما استجابة الناس الواسعة لدين اللّه تعالى عبر الزمن إلا انسجامًا مع هذه النظرة، على الرغم من قلة عدد الملتزمين بتعاليمه، وذلك بسبب عوامل كثيرة أبرزها هوى النفس، وانجراف الإنسان المادي وراء ملذات الدنيا، وضعف الحركة التوجيهية العامة من خلال العلماء والقدوة لقلة عددهم أو ظروفهم أو قلة الرساليين بينهم. وما إن برز القائد الملهم الإمام الخميني قدس سره بثورته الإسلامية المنتصرة حتى وجدنا عودة كبيرة من الناس إلى دين اللّه تعالى.

أعطى الإمام الخامنئي دام ظله نموذجًا معاصرًا عن سبب إقبال الناس على الدين، فقال: «إنّ شعارات الحكومة التاسعة والعاشرة (حكومتي الدكتور محمود أحمدي نجاد) كانت شعارات ذات جاذبية لشعبنا المؤمن، مثل المطالبة بالعدالة، أو مقاومة الاستكبار، أو البساطة في العيش ومواجهة النمط الأرستقراطي، أو محاسبة استغلال المناصب واستغلال العلاقات في الأمور الاقتصادية وغير الاقتصادية، أو شعار الخدمة الصادقة. وهنا أقول، وأنتم أيضًا تعلمون، أنّ سبب إقبال الناس على الحكومة وعلى رئيس الجمهورية، سواء في العام ٨٤ هـ.ش (٢٠٠٥م) أم في العام ٨٨ (٢٠٠٩م) إنما كان هذه الشعارات. أي إنّ الناس قد تعلقت قلبيًا وشعرت بضرورتها وبالحاجة إليها، لا تتخلوا عن هذه الشعارات. من أهم هذه الشعارات، كان التمسك بالأصول والقيم التي أدخلها إمامنا العظيم

(١) سورة الروم، الآية ٣٠.

وطرحها في المجتمع، والتي كانت بالمناسبة سبب نمو ارتباط شعوب الدنيا بالثورة الإسلامية».

لا تقتصر الحاجة إلى الدين عند شعوب منطقتنا، بل تشمل العالم بأسره، وهو الذي عاش الخواء الروحي والمعنوي، وغرق في الماديات، فواجهته ظلمات النفس والحياة، فأصبح يبحث عن الحل، وهو الموجود في الإسلام. قال الإمام الخامنئي دام ظله: «لقد تجاوزت البشرية المدارس والإيديولوجيات المادية. فاليوم لا الماركسية لها جاذبية تذكر، ولا الليبرالية الديمقراطية في الغرب لها مثل هذه الجاذبية - وتلاحظون ما الذي يحدث في مهد الليبرالية الديمقراطية الغربية، في أمريكا وأوروبا، حيث يعترفون بالهزيمة - ولا القومية العلمانية لها جاذبية، الجاذبية الأشد بين الأمة الإسلامية في الوقت الراهن هي للإسلام وللقرآن ولمدرسة الوحي، وقد وعد الله تعالى أنّ بوسع المدرسة الإلهية والوحي الإلهي والإسلام العزيز أن يوفر السعادة للبشر وقال دام ظله: «إنّ البشرية بحاجة اليوم إلى المعنوية والصفاء والمعارف الواضحة والحقة والسمحاء للإسلام، التي يفهمها ويميل إليها كل قلب منصف».

نحن معنيون بأن نعرف الناس على حقيقة الدين، فهو منهج الحياة الكامل، وهو طريق السعادة في الدنيا والآخرة، وهو الذي يوجه الإنسان إلى حسن الأداء في هذه الدنيا ليستثمرها بأفضل وجه خالصة من الشوائب، ثم يكافئه الله تعالى على ما أحسن فيها يوم القيامة، قال تعالى: ﴿وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾[1].

يحثنا الإسلام على العلم، لنستثمر هذه الدنيا على أفضل وجه، وقد شهدنا

---

(١) سورة القصص، الآية ٧٧.

آثار العلم في الحضارة الإسلامية ومدنيتها التي ملأت آفاق الدنيا، وصدرت التقدم العلمي إلى العالم، قال الإمام دام ظله: «انظروا إلى مثال ذلك في التاريخ، سترون أنّ الحركة العلمية في القرون الأولى للإسلام إنما وصلت إلى أوجها بفضل تشجيع الإسلام، وهو أمر غير مسبوق في العالم - في جميع المجالات - وكان العلم والدّين ممتزجين؛ وقد تطور العلم والتحقيق والفن؛ كل في مجاله.

من المهم أن ندرك بأن الإسلام يحقق لنا التقدم على الصعيدين: المادي والروحي، فدعوته لا تقتصر على توجيه الإنسان لحياته الخاصة وإيمانه ومستقبله الأخروي، بل تشمل منظومة المجتمع السياسية والاقتصادية والعلمية والاجتماعية... لتحيط المؤمنين به بحركة صاعدة إلى الأمام على المستويين المادي والروحي. قال الإمام دام ظله: «هذا التقدم تقدم شامل يستوعب التقدم المادي والمعنوي، وينبغي إلى جانب العمل الرامي إلى تمتع المجتمع بمستوى معيشي، وفرص عمل، ورفاه، وتقدم علمي مناسب، أن يتمتع المجتمع بمستوى جيد من العدالة، والأخلاق الإسلامية السامية، والروح المعنوية، والإيمان العميق، والتحفز المضطرد».

إنّ منهج الإسلام منسجم مع القوانين والسنن الإلهية، فعندما يحصل التقدم المادي المصحوب بحسن الإدارة والعدل والتساوي في الحقوق والواجبات بين أفراد المجتمع تتدفق الخيرات المادية، وعندما نهتم بالتوجيه المعنوي والروحي تتحقق الطمأنينة في علاقة الإنسان بربه، وهي العلاقة المتصلة في كل حركة الحياة الدنيوية بحياة البرزخ ويوم القيامة، قال الإمام دام ظله: «إنّ الإيمان بالله تعالى يمكّن الناس من الحصول على كل الأشياء التي يحتاجونها في حياتهم المادية، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾[1]، لو أنّ الدين أقيم وعمل بالتعاليم الإسلامية في المجتمع، فإنّ

(١) سورة **المائدة**، الآية ٦٦.

الناس سيصلون من حيث الرفاهية إلى حيث لا يبقى أي شيء من حاجاتهم غير متوفر. ومن حيث الاستقرار المعنوي والروحي والشعور بالأمن والطمأنينة يبرز دور الإيمان أيضًا، يقول القرآن: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ * يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾[1]. فالقرآن يعلم البشر طرق السلام والطمأنينة والسلامة الروحية، هذا الطريق الذي يوصل الإنسانية إلى الطمأنينة الروحية، وهو ذلك الشيء الذي يفتقده العالم ويؤدي إلى حال الغليان».

تصحيح المفاهيم

أنجزت الثورة الإسلامية الإيرانية بتوجيهات وآراء الإمام الخميني قدس سره، ومن بعده الإمام الخامنئي دام ظله إنجازين مفصليين في الثقافة الإسلامية، فطبقت منظومة الحكم الإسلامي بصيغته المعاصرة، وبما يؤكد قدرة الإسلام على مواكبة العصر، وقادت حركة تصحيحية شاملة للكثير من المفاهيم الإسلامية.

أما الإنجاز الأول المتمثل بإقامة الدولة الإسلامية، فقد «طرح الإمام الخميني قدس سره إقامة النظام الإسلامي في إيران على أساس: الجمهورية الإسلامية، فالنظام إسلامي، والشكل جمهوري، وهو بتبنيه الشكل الجمهوري في إدارة إيران، يكون مجددًا ومنسجمًا مع تطورات الحياة المجتمعية ومتطلبات العصر الحديث.

لعل المرتكز في الأذهان من تجربة المسلمين الطويلة. بدءًا بإقامة أول دولة إسلامية في المدينة المنورة على يد رسول الله ﷺ، وانتهاءً بالدولة العثمانية، أنّ عنوان الحكم في الإسلام ينحصر بالخلافة، التي يترتب عليها هيكلية إدارية محددة للدولة. علمًا بأنه لم يبقَ من الخلافة في حقبات الحكم الإسلامي المختلفة

---

(١) سورة **المائدة**، الآيتان ١٥ و١٦.

إلا عنوانها، فقد اختلفت الهرمية والشكل الإداري والتنظيمي للدولة بشكل كبير بين خليفة وآخر، ودولة إسلامية وأخرى، وكذلك كانت طرق اختيار الخليفة بعد رسول اللّه ﷺ مختلفة، إلى أن جاءت بدعة توريث الخلافة الذي بدأ مع بداية الدولة الأموية، وتكرس بعد ذلك مع أطوار الدول الإسلامية المختلفة، أكانت الدولة الإسلامية جامعةً لكل أقطار المسلمين، أم موزعةً دولًا متفرقةً بينهم.

لا يعتبر شكل الحكم في الإسلام منزلًا من عند اللّه تعالى كهيكلية إدارية وتنظيمية في توزيع الصلاحيات والمسؤوليات داخل الدولة، وإنما هو جزء من مساحة الفراغ (الإباحة) التي أباحها الشارع المقدس، ليختار المسلمون ما يناسبهم، بحسب متطلبات الزمان والمكان، ومنها شكل وهيكلية الحكم، على قاعدة أن يكون المضمون إسلاميًا، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾[1]، وقال جل وعلا: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾[2].

كما تخطى الإمام قدس سره كل التقليديين وحواجزهم المصطنعة، وأولئك الذين غرقوا في عالم المصطلحات، فأسرتهم لفظة الخلافة، مع أنها مصطلح بدلالات وهيكليات خدمت في مراحل قيام الدولة الإسلامية في الزمن الأول، ولا ضير في تغيير المصطلح انسجامًا مع متطلبات العصر. فلفظة الخلافة، وآليات عملها، ليست حكمًا شرعيًا منزّلًا، وإنما هي شكل من أشكال الحكم الإسلامي».

هذا النظام الإسلامي الذي يستند إلى أطروحة ولاية الفقيه في القيادة والإدارة، هو الذي أعطى للشعب صلاحية اختيار قيادته وممثليه ومحاسبتهم بما يجعل النظام معبراً عنهم، وهو ما أطلق عليه الإمام الخامنئي دام ظله تعريف نظام «السيادة الشعبية الدينية»، الذي أكد على أنّ أصوله تُبنى على حكم الإسلام

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٩.

(٢) سورة المائدة، الآية ٤٤.

وسيادة الشعب: «أما سيادتنا الشعبية فلها أصول وجذور تمتد في معرفة دينية ورؤية كونية مختلفة، فماذا يقول هؤلاء؟ إننا نؤمن بكرامة الإنسان ونعتقد بأهمية صوته، ونعتقد بأن مشاركته أمر ضروري لتحقق الأهداف الإلهية، ولا يمكن ذلك بدونها».

أما حركة تصحيح المفاهيم فشملت المصطلحات ومعانيها، وحقائق المفاهيم الإسلامية الأصيلة، وقد بدأ الإمام الخميني قدس سره بعنوان الإسلام، فوجد التشويهات الكثيرة التي ألحقها به الجهلة والمتعصبون والمعادون، فأعلن طرحه المتكامل بعنوان: «الإسلام المحمدي الأصيل»، تمييزًا له عن «إسلام السلاطين» و«الإسلام الأمريكي» و«إسلام الجهلة».

وشملت أدبيات الثورة مفاهيم كثيرة مثل:

أ- رفض الاستكبار والتبعية له، والمحافظة على حرية المستضعفين في خياراتهم وإيمانهم.

ب- المقاومة كحق مشروع لمواجهة الاحتلال وخاصة إسرائيل، ونصرة الحق في دعم حركات التحرر والشعوب المستضعفة.

ج- الجهاد في سبيل الله تعالى له ضوابطه وأخلاقياته التي تنسجم مع تعاليم الإسلام، وهو حالة دفاعية عن الإيمان والأرض والإنسان، وليس فرضًا أو تسلطًا أو عدوانًا على الآخرين.

د- العودة إلى الأصول الإسلامية لتحديد معنى الحرية وضوابطها وعدم الإنجرار أمام الأفكار المادية الغربية المضللة.

هـ- الامتناع عن الحرام لا يمنعنا من بناء العلاقات الدولية الندية، ولذا علينا الالتزام بالقيام بما أحله الله تعالى والامتناع عما حرمه بإثبات وإبراز هويتنا

الإسلامية والدفاع عنها.

و - ديننا عين سياستنا، وسياستنا عين ديننا، ولا يجوز بأي حال فصل الدين عن السياسة، فالإسلام ليس للموعظة والحالة الفردية فقط، بل هو للمجتمع والحياة والدولة.

تحدث الإمام الخامنئي دام ظله عن إنجازات الثورة البنيوية فقال:

«كانت لثورتنا هذه الخصوصيات:

أ- لقد قضت على نظام مناهض للإسلام، وجاءت بنظام إسلامي إلى الحكم.

ب- محقت نظامًا دكتاتوريًا مستبدًا، وأقامت نظام حكم شعبي بدلًا عنه.

ج- محت التبعية التي كانت بلادنا تعاني منها طوال سنين متمادية -حيث وصلت إلى أفجع وأفظع أحوالها في العهد البهلوي-ومنحت الشعب استقلالًا شاملًا.

د- قضت على القمع والتعسف الرهيبين اللذين كانا مسلطين على شعبنا، ومنحته الحرية، ومكنت أبناء الشعب من طرح آرائهم وكلامهم بحرية، وأضحت الأجواء أجواء حرية.

هـ- قضت الثورة على الضعف النفسي وعقدة الدونية لدى شعبنا، وأحلت محلها الثقة بالنفس الوطنية.

و- كان شعبنا معزولًا ومعرضًا عن الشؤون السياسية ولا يهتم لأحداث البلاد. وقد انتزعت الثورة هذه الحالة من شعبنا، وجعلتنا شعبًا واعيًا وسياسيًا».

التجديد

الهدف من الاجتهاد هو بذل الوسع لاستنباط الأحكام الشرعية من مصادرها، بالاستفادة من كل العلوم ذات الصلة، ومن القواعد والأصول التي تساعدنا على فهم النص، وذلك برعاية الزمان والمكان، وكل ما تمت إضافته من علوم وأفكار مساعدة لمواكبة متطلبات الزمان والمحافظة على ثوابت الإسلام.

ولا نقاش بأن التجديد بهذا المعنى، مطلوب، وقد اطلعت على مقالات وكتب كثيرة جدًا تسوق أدلةً لضرورة وأهمية التجديد، وهي جيدة لإنعاش الفكرة، ولكن المطلوب هو التطبيق والاجتهاد في هذا المجال، وعدم الاقتصار في بعض الأحيان على إثارة الشكوك فيما وصلنا إليه وتهديمه من دون تقديم المعالجة المناسبة.

يمكننا رسم خطوات التجديد التي تحقق لنا مضمونًا ثقافيًا إسلاميًا أصيلًا وفق التوجيهات الآتية:

١- إنّ مبادئنا ثابتة، ولا نغيرها بحجة تغير العالم، قال الخامنئي دام ظله: «والحجة هي أنّ العالم قد تغير وكل شيء قد تغير. هناك أشياء لا تتغير، ومن بداية التاريخ وإلى اليوم، حسن العدل والمطالبة بالعدالة لم يتغير، وقبح الظلم لم يتبدل، وحسن الاستقلال الوطني والعزة الوطنية لم يتغير، هذه وكثير من الأصول الأخرى لا تقبل التغيير. فتغير العالم لا ينبغي أن يكون حجة من أجل أن نغير سلوكنا وأهدافنا ومبادئنا. فعندما تتغير المبادئ يتبدل الطريق، وعندما يتبدل الهدف النهائي فلا يعود هناك معنًى لأن تتحركوا على الطريق السابق، بل ستتحركون باتجاه هدف جديد له طريق جديد، وطريق آخر.

٢- إنّ التفكير المتجدد ضروري: «إنّ تبيين الرؤية المعرفية للإسلام والفكر

الاقتصادي والسياسي للإسلام، والمفاهيم الفقهية والحقوقية، التي تشكل أركان ذلك الفكر الاقتصادي والسياسي، ونظام التعليم والتربية والمفاهيم الأخلاقية والمعنوية وغيرها وغيرها، يجب أن تعد وتهيأ بصورة دقيقة وعلمية ومقنعة وناظرة إلى الأفكار الرائجة في العالم، هذا هو عمل الحوزات».

٣- وعلى العلماء أن يستوعبوا متطلبات المجتمع، «ما لم يكن لعلماء الدين حضورًا فاعلًا في القضايا والمعضلات كافة، ليس بوسعهم أن يدركوا بأنّ الاجتهاد المصطلح غير كاف لإدارة المجتمع. وأن الحوزات العلمية وعلماء الدين مطالبون دائمًا باستيعاب حركة المجتمع والتنبؤ بمتطلباته واحتياجاته المستقبلية، وأن يكونوا مهيئين لاتخاذ ردود الفعل المناسبة إزاء الاحداث قبل حدوثها. فمن الممكن أن تتغير الأساليب الرائجة لإدارة أمور المجتمع في السنوات القادمة، وتجد المجتمعات البشرية نفسها بحاجة إلى أفكار إسلامية جديدة لإيجاد حلول لمشكلاتها. ولهذا، ينبغي لعلماء الإسلام الكبار أن يفكروا بذلك من الآن.

٤- والالتفات إلى أهمية عنصري الزمان والمكان في الاجتهاد، «الزمان والمكان عنصران رئيسيان في الاجتهاد، فمن الممكن أن تجد مسألةً كان لها في السابق حكمًا، وأن المسألة نفسها تجد لها حكمًا جديدًا في ظل العلاقات المتغيرة والحاكمة على السياسة والاجتماع والاقتصاد في نظام ما. أي أنه ومن خلال المعرفة الدقيقة للعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المحيطة بالموضوع الأول الذي يبدو أنه لا يختلف عن السابق، ولكنه في الحقيقة أصبح موضوعًا آخر يتطلب حكمًا جديدًا بالضرورة، ولهذا ينبغي للمجتهد أن يكون محيطًا بقضايا عصره.

٥- ويجب المحافظة على منجزات الثورة، وقراءة أصولها وعدم حرفها عن مسارها، «الوصية الأخرى هي إعادة قراءة أصول الثورة بشكل مستمر. الشعارات والأصول يجب أن تخضع للتنقيح والتطبيق مع أصول الإسلام ومحكماته.

الاستقلال والحرية والعدالة، وعدم الاستسلام أمام الاستبداد والاستعمار، ورفض التمييز القومي والعنصري والمذهبي، ورفض الصهيونية رفضًا صريحًا وهي التي تشكل أركان النهضات المعاصرة في البلدان الإسلامية، هي بأجمعها مستقاة من الإسلام والقرآن. دونوا مبادئكم، وحافظوا بحساسية كبيرة على أصالتكم، ولا تدعوا أعداءكم يدونون نظام مستقبلكم، لا تدعوا أصولكم الإسلامية تقدم قربانًا على مذبح المصالح العابرة».

الأساليب والخطوات العملية

يجب أن تكون الاستراتيجية الثقافية محكومة للقواعد الأربعة الآتية:

١- خلق الله الإنسان متميزًا بأفضل المقومات: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[(١)].

٢- وجعله خليفة لأداء دوره باستقامة: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[(٢)].

٣- على أن يستفيد من وجوده على الأرض للعمل الصالح كمحطة للآخرة: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ﴾[(٣)].

٤- ولكنه سيعاني ويبتلى ويختبر قبل أن يحصل على النتيجة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ﴾[(٤)].

---

(١) سورة **التين**، الآية ٤.

(٢) سورة **البقرة**، الآية ٣٠.

(٣) سورة **القصص**، الآية ٧٧.

(٤) سورة **الانشقاق**، الآية ٦.

وعلى كل المسؤولين أن يأخذوا بعين الاعتبار في قراراتهم ومواقفهم العناصر الثلاثة، وهي بحسب الإمام الخامنئي دام ظله:

١ - المبادئ والأهداف.

٢ - الاستراتيجيات العامة والكلية.

٣ - الواقع والواقعيات.

الذي أكد في معرض بيانه لعنصر المبادئ والأهداف: «هدف الجمهورية الإسلامية الإيرانية وطموحها هو خلق حضارة إسلامية ومجتمع متقدم من الناحية المادية والمعنوية. وقال: استراتيجيات الوصول إلى هذا الهدف معروفة ومشخصة. إنها استراتيجيات الاعتماد على الإسلام والنزعة الإسلامية، وملاحظة أن لا نكون ظالمين ولا مظلومين في علاقاتنا المختلفة، واستراتيجية الاتكاء على أصوات الشعب، واستراتيجية العمل والسعي العام، واستراتيجية الوحدة الوطنية».

أما أهم الأساليب والخطوات العملية فهي:

١- أن يكون الإسلام هو المحور: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾. وقال الإمام الخامنئي دام ظله: «المهم بالدرجة الأولى هو أن تكون لنا أفكارنا وخارطة طريقنا وإيديولوجيتنا، ونعلم ما الذي نريد أن نفعله، ونعيِّن رسم الأهداف، من الأهداف المهمة التي يتوجب الاهتمام بها في هذه الثورات هو عدم خروج الإسلام عن المحورية، يجب أن يكون المحور هو الإسلام، الفكر الإسلامي والشريعة الإسلامية يجب أن يكونا محورًا». فالأنبياء بُعثوا لبناء المجتمع الإنساني، قال الإمام الخامنئي دام ظله: «لم يأت الأنبياء لوعظ الناس فقط، بل الوعظ والتبليغ يعدان جانبًا من عمل الأنبياء، جميعهم بعثوا لبناء مجتمع أساسه القيم الإلهية».

٢- تقديم الثقافة الإسلامية في أربعة مجالات:

- المجال الأول والأهم: هو المجال الفكري. يجب أن نأخذ المجتمع نحو أن يكون مجتمعًا مفكرًا، وهذا درس من دروس القرآن. لاحظوا كم ترد في القرآن الكريم عبارات: ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، و﴿لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، و﴿أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾، و﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ﴾. علينا جعل تفجر الأفكار والتفكير في مجتمعنا حقيقة واضحة جلية.

- المجال الثاني: الذي تعد أهميته أقل من أهمية المجال الأول هو مجال العلم، يجب أن نتقدم في العلوم.

- المجال الثالث: مجال الحياة الذي سبق أن أشرت إليه، وتندرج فيه جميع الأشياء المطروحة في حياة المجتمع كقضايا أساس وخطوط أساس، من قبيل الأمن والعدالة والرفاه والاستقلال والعزة الوطنية والحرية والتعاون والدولة، هذه كلها أرضيات للتقدم، يجب متابعتها والخوض فيها.

- المجال الرابع: وهو الأهم من كل هذه الأمور ويعد بمثابة الروح لكل هذه الأمور، هو التقدم في المجال المعنوي، يجب أن يتضح للجميع أن المعنوية لا تتعارض إطلاقًا لا مع العلم ولا مع السياسة ولا مع الحرية ولا مع الأمور الأخرى، إنما المعنوية هي روح كل هذه الأمور. يمكن بالمعنوية الوصول إلى قمم العلم وفتحها، بمعنى أن تكون هناك معنوية وقيم روحية ويكون هناك إلى جانبها تقدم علمي. وحينئذٍ، سيكون العالم عالـمًا إنسانيًا، سيكون عالـمًا جديرًا بحياة الإنسان. والعالم اليوم هو عالم الغابة، العالم الذي يترافق فيه العلم مع المعنوية وتترافق فيه الحضارة مع المعنوية وتترافق فيه الثروة مع المعنوية سوف يكون عالمًا إنسانيًا.

٣- الاستفادة من نتائج الملتقيات الاستراتيجية الأربعة التي عقدتها الجمهورية الإسلامية. وقد بين الإمام الخامنئي دام ظله أهدافها فقال: «إنّ

للجمهورية الإسلامية عدة أهداف أساسية من وراء إقامة ملتقيات الأفكار الاستراتيجية، والتي لا ينبغي لنا أن ننساها أو ندعها تغيب عن أعيننا. أحدها أنّ البلد بحاجة ماسة في مجال المقولات المتعلقة بالبنية التحتية إلى الفكر والتفكير».

وقد شارك في هذه الملتقيات نخبة من العلماء وأصحاب الرأي والمفكرين، وقدموا أوراق عمل مدروسة، وعقدوا جلسات مطولة، واستفادوا من التجارب المختلفة، فأنجزوا وثائق استراتيجية مهمة لتهتدي بها الجمهورية الإسلامية الإيرانية في خططها وبرامجها للوصول إلى أهدافها. وهي:

أ- الملتقى الأول: النموذج الإسلامي - الإيراني للتقدم: والذي يهدف للوصول إلى ثقافة توجيهية واحدة، ومفاهيم ناتجة عن الفكر الإسلامي، ورؤى فكرية أصيلة مستمدة من خصوصيات الجمهورية الإسلامية، بعيدًا عن التقليد والتبعية.

ب- الملتقى الثاني: العدالة: وهو موضوع كل المبادئ والأنظمة في العالم، والتي تعتبر منهجها ورؤاها هي التي تجسد العدالة، وكما هو معروف، فالصفة اللازمة للإسلام هي أنه دين العدل.

ج- الملتقى الثالث: المرأة والأسرة: التزم الملتقى بتوجيهات وقواعد الإسلام الأساسية التي تحترم المرأة وتستثمر طاقاتها وإمكاناتها، وترعى بناء الأسرة على الصلاح والاستقامة.

ح- الملتقى الرابع: الحرية: موضوع إشكالي كبير في عالمنا المعاصر، تطرح عنه أسئلة كثيرة: هل الحرية مطلقة أو مقيدة؟ فإذا كانت مقيدة، فما هي الضوابط التي تحفظ كرامة الإنسان وتحافظ على حريته؟ وهل تتشابه الحرية من منطلق الإسلام مع الحرية من المنظور الغربي؟ ولماذا نرفض نموذج الحرية الغربية، وما هو البديل السليم؟

نجدُ الإجابات وفيرةً في الضوابط الإسلامية، التي أعطت للإنسان حريته، ولكنها قيدته في إطار الحلال والحرام بحيث يكون أداؤه منسجمًا مع الحدود الإسلامية، فلا ينساق مع هواه ورغباته التي تحرفه عن إنسانيته واستقامته. وكذلك يمكن الاستفادة من وثيقة التحول البنيوي التربوي التي عالجت شؤون التربية والتعليم، فوضعت قواعده وسياساته وآفاق المستقبل.

٤- الاهتمام بالعلوم الإنسانية: عندما زار الإمام القائد دام ظله قم المقدسة، تحدث بما يشبه برنامج عمل الحوزات وتوجيه العلوم الإنسانية فيها وفي الجامعات، فقال: «إنّ من يتمكن من بيان أحكام الإسلام ونظريته في باب النظام الاقتصادي وفي باب الإدارة وفي باب الحرب والسلم وفي باب القضايا التربوية وفي غيرها من الكثير من القضايا هو المتخصص الديني والعارف بالدين. وإذا لم تجر تعبئة مكان هذا التنظير، وإذا لم يقم علماء الدين بهذا العمل، فإنّ النظريات الغربية والنظريات غير الدينية والنظريات المادية ستملأ هذا الفراغ. إنّ هذه العلوم الإنسانية التي تروّج اليوم، فيها من المضامين ما يتعارض ويخالف بماهيته الحركة الإسلامية والنظام الإسلامي، وهو يعتمد على رؤية كونية مختلفة، ولديه مقولات وأهداف أخرى. عندما راجت هذه الأمور تم إعداد المديرين على أساسها، والذين هم أنفسهم من يتصدى لشؤون الجامعات، ويقف على رأس اقتصاد الدولة وعلى رأس قضاياها السياسية والداخلية والخارجية والأمنية وغيرها وغيرها»، وقال: «نحن بحاجة في مجال العلوم الإنسانية إلى البحث والتجديد. إنّ المواد والمفاهيم الأساسية التي يتسنى على أساسها إنتاج وصياغة الحقوق، والاقتصاد، والسياسة، وسائر الحقول الرئيسية في العلوم الإنسانية وعرضها، هي موجودة في الثقافة الإسلامية العريقة العميقة بالمعنى الحقيقي للكلمة، فلا بد لنا من الاقتباس منها. طبعًا، هنا يمكن للحوزة العلمية والأساتذة المؤمنين بالإسلام ممارسة دورهم عبر البحث والاستقصاء».

٥- الاعتماد على المباني الإسلامية في العلوم الإنسانية وتأليف الكتب، قال: «نقبل بالتلفيق بين العلوم الإنسانية الغربية والعلوم الإنسانية الإسلامية إذا لم تكن بمعنى الانبهار والانسحاق والخضوع مقابل تلك العلوم، فلا إشكال عندها، انظروا ماذا يقول لكم الفكر الإيماني والتراث العظيم والعميق الموجود عندكم في العلوم الإنسانية». وقال: «على الأساتذة وأصحاب الرأي والمحققين أن يسعوا لتدوين العلوم الإنسانية المتطابقة مع المباني الإسلامية؛ فلا تكون العلوم الإنسانية مبنية على أساس الفلسفات المادية الخاطئة»، وقال: «الاهتمام الخاص بالتوجهات الإسلامية في المواد الدراسية التي لها ارتباط بالمسائل القيمية في الإسلام. ومثل هذا الأمر ينبغي أن يكون في العلوم الإنسانيّة من قبيل تلك العلوم التي استوردناها ولم يكن عندنا منها شيء كعلم النفس وعلم الاجتماع وما شاكل إنّ هذا السعي لا يمكن أن يسري إليها ويجب القيام بعملٍ خاص».

٦- نقد النظريات الغربية وتدوين النتائج: «عندما تُطرح قضيّة فإنّها تتطلّب جوابًا، إمّا منهم أو منّا؛ غاية الأمر، ما هو مهم شيئان: الأوّل، هو ضرورة تدوين هذا الجواب الذي نحمله ـ وهذا العمل ينبغي أن تقوموا به أنتم، أساتذة الحوزة والجامعات؛ فمن ينهض به (غيركم)؟! فهو ليس وظيفة الحكومة. الثاني، إيجاد الشجاعة لمناقشة المنهج الغربي الحالي الناشئ من الليبرالية الديمقراطية؛ فهذان الأمران ضروريّان. وكلاهما بأيديكم؛ بيد الأساتذة المتخصّصين في العلوم الإنسانيّة. وما ذُكر حول ضرورة وجود إدارة لهذا الأمر وتشكيلات خاصّة هو محلّ تأمّل؛ ويجب البحث بشأنه وهو كلامٌ صحيحٌ ـ بالحدّ الأدنى في إطاره الكلّي ـ لكن على أيّ حال العمل هو عمل أساتذة العلوم الإنسانيّة».

٧- تقوية العلم الديني والعلم المادي معًا: «... الذي يمكن أن يحفظنا مقابل هجوم الأعداء من جميع الجّهات وفي المستويات المختلفة هو هذه اللائحة التي عرضتها: تقوية الإيمان وتقوية العلم وتقوية التكنولوجيا والتسلّط على فنون

العصر والرّيادة في إنتاج العلم، وتفتّح الاستعدادات والطاقات المحليّة والشبابيّة في الفروع المختلفة ـ سواء العلوم الإنسانية أو العلوم الطبيعية أو أنواع العلوم التجريبية المختلفة ـ وحفظ الانسجام الوطني وتقوية روحية التّعاضد بين أفراد الشعب».

٨- وضع الهندسة الثقافية التي تطل على كامل المشهد الإنساني المعاصر وما نريد الوصول إليه: «إنّني في اجتماع المجلس الأعلى للثّورة الثقافيّة قلت للسّادة المؤثّرين في الثّقافة أنّ موقعكم في هذا البلد هو موقع المهندس الثقافيّ. لقد قلت في ذلك الاجتماع أنّه يوجد فرعان أساسيّان هما: العلوم الإنسانيّة والعلوم الأوّليّة؛ وكلٌّ له موقعه».

ومن مستلزمات رسم المشهد الثقافي إيجاد المؤسسات العاملة في هذا الاتجاه: «إنني أدعو المجلس الأعلى للثورة الثقافية، سيما رئيسه المحترم، أن يضع هذه الفكرة (المناظرات المؤطرة بالقانون والمقرونة بإمكانية التحكيم وبمشاركة لجان تحكيم عملية أو في إطار فسح المجال أمام أصحاب النظريات ومن ثم نقدها وتحليل نظرياتها من قبل رواد الفن) في مقدمة أولويات عمله، من أجل الارتقاء بالعلوم الجامعية وممارسة النقد للنصوص المترجمة والانطلاق بمرحلة جديدة من الإبداع والانتاج في ميدان العلوم والفنون والحرف، سيما في فروع العلوم الإنسانية وكذلك المعارف الإسلامية، لتتهيأ الأرضية لهذا العمل الضخم تدريجيًا لتقف جامعاتنا مرةً أخرى في مقدمة صناع الحضارة الإسلامية والازدهار العلمي والإبداع التقني والثقافي».

خاتمة مستفادة

الخطوة الأولى هي الإقناع بالمنهج كمبدأ وأصل وبداية، من بين المنهجين

الاستراتيجين: الإلهي والمادي، بصرف النظر عن تشعباتهما، وتعدد التفاسير والتفاصيل داخل كل واحد منهما.

الخطوة الثانية بعد الإيمان بالمنهج الإلهي، تبيان الصورة الحقيقية للإسلام المحمدي الأصيل، وتعرية التجارب الخاطئة والمنحرفة والتكفيرية باسم الإسلام.

الخطوة الثالثة، الاستفادة من تجربة الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ومن الأساليب والخطوات العملية التي عرضناها في هذا البحث، للقيام بعمل تثقيفي تربوي هادف وبنّاء، يحاكي العقل ويصقل الروح، في الإطارين المعرفي والوجداني، بالاستفادة من المهارات والتقنيات والأساليب الحديثة التي يمكننا تسخيرها لخدمة مشروعنا، على قاعدة أن الأساس هو العمل على هذه النفس الإنسانية، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾[1]. وقد ربط الله تعالى بين العلم والتزكية فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2]. وعن النبي صلى الله عليه وآله: «**جاهدوا أهواءكم تملكوا أنفسكم**»[3]. وعن الإمام علي عليه السلام: «**رأس الدين مخالفة الهوى**»[4].

لا ينفع التلهي بتقديم بدائل جاذبة مقابلة جاذبية المادة وشهوة الجسد التي تحاكي هوى النفس، ولا ينفع رمي المشكلة على بطء التجديد ومواكبة العصر، فما بأيدينا وما يمكننا إنجازه يساعدنا كثيرًا على تحقيق التقدم في هداية الناس إلى الإسلام، وما إقبال الجيل المعاصر على دين الله تعالى التزامًا وثورةً وجهادًا إلا دليل على توفر الكثير من مقومات الثقافة والتربية في هذا

(١) سورة **الشمس**، الآيات: ٧ - ١٠.

(٢) سورة **الجمعة**، الآية: ٢.

(٣) محمّد الريشهري، **ميزان الحكمة** (دار الحديث، الطبعة ١، ١٤١٦هـ)، الجزء ١، الصفحة ٤٥٥.

(٤) المصدر نفسه، الجزء ٤، الصفحة ٣٤٨٠.

المجال، لكن المطلوب منا أن نثابر ونبدع، وأن نهتم بالمهارات العملية لتحقيق الأهداف،وقبل ذلك أن نعلم بأن البداية ثقافية تربوية قبل أي شيء، ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾[1].

---

(١) سورة طه، الآية ٨٢.

إطلالة على الموانع الثقافيّة في المجتمعات الإسلاميّة من وجهة نظر آية اللّه الخامنئي المبتنية على الإطار المفهومي المستنبط من مفهوم الوحدة الإسلاميّة

الدكتور محمد رضا بهمني(*)

المقدّمة

عندما نتحدّث عن السّياسات الاستراتيجيّة للثّقافة يجب أن نضع هذين السؤالين المهمّين أمام ناظرنا:

١- ما هي المسألة التي ينبغي أن ننهض لحلّها من خلال الرؤية الاستراتيجيّة الثقافيّة؟

٢- على أي مبنى من المباني الفكريّة والنظريّة نريد أن ندوّن الاستراتيجيّة الثقافيّة؟

هذان السّؤالان مرتبطان بشكلٍ كامل ببعضهما. أي إنّنا من أجل تدوين الاستراتيجيّة نحتاج إلى معرفة القضيّة ومن أجل معرفة القضية نحتاج إلى الإطار الفكريّ.

بعبارةٍ أخرى:

لا ينبغي اعتبار تدوين الاستراتيجيّات الثقافيّة عملًا ميتودوليجيًّا صرفًا، بل يجب اعتبار تدوين الاستراتيجيات الثقافيّة في استخدامها الواقعيّ لزماننا هذا

(١) عضو الهيئة العلميّة في كلية العلوم والثقافة الإسلاميّة.

عبارة عن تنظيرٍ عمليّ لأجل حلّ القضايا الثقافيّة.

ولأجل تبيان هذا المفهوم حول تدوين الاستراتيجيّات نقدّم توضيحًا مختصرًا حول مصطلحين:

١- تشخيص ومعرفة القضيّة عند وضع السّياسات الثقافيّة.

٢- صياغة المفهوم عند وضع السّياسات الثقافيّة.

مستلزمات تدوين الاستراتيجيّات الثقافيّة

ماهيّة معرفة القضايا الثقافيّة

المرحلة الأولى التي يتم التباحث بشأنها في منهج وضع السّياسات الثقافيّة هي تحديد القضيّة أو المعضلة الثقافيّة التي من المفترض أن يتم التفكير بشأن التدابير المتعلّقة بها (القضيّة أو موضوع وضع السياسات). إنّ تقديم وتفكيك وتحليل أيّ قضية أو معضلة ثقافيّة هو الخطوة الأساسية في وضع السياسات الثقافيّة. فكل واحدة من القضايا والموضوعات الثقافيّة التي نُبتلى بها تظهر وتتشكّل في أرضية اجتماعية سياسية واقتصادية خاصّة. ولهذا كان تحديد هذه الأرضيات أمرًا ضروريًا. يجب أن يولي واضع السياسات في الأمور الثقافيّة وقتًا لازمًا وأن يعطي نفسه الفرصة المطلوبة لتحليل القضايا والموضوعات التي يسعى لوضع البرامج والسياسات المطلوبة لها، وذلك مع أخذ جميع الأبعاد بعين الاعتبار، لا أن يفرض ما يمليه عليه ذهنه وآماله وأمنياته الشخصية على القضية المعنية.

لأجل تشخيص ومعرفة القضيّة يجب الالتفات إلى عنصرين مهمّين:

١) الهدف

٢) موانع تحقّقه

بعبارةٍ أخرى، إنّ تشخيص وتحديد القضيّة يكون ضمن تحليل والغوص في وتشخيص المسافة ما بين الوضع المطلوب والوضع الموجود.

هذا، وإن كان يبدو بالنّظرة البدويّة أنّ معرفة القضيّة هو أمرٌ سهلٌ وبسيط، ولكن في الواقع يجب أن نقول إنّ معرفة القضيّة هو أمرٌ مهمّ ومعقّد وغالبًا ما يتلازم مع صعوبات.

المشاكل الرائجة في فهم المسألة

بعض المشكلات والأخطاء الشّائعة في معرفة القضيّة عبارة عن:

- التحليلات المبسِّطة.
- وضع الأهداف والتطلّعات محلّ القضيّة.
- الاكتفاء بالجانب العينيّ الواقعيّ والغفلة عن النّظريّات والمباني الفكريّة.
- فقدان النّظرة الشموليّة:

لأجل التقليل من هذه المشكلات والآفات يجب اعتبار صياغة المفهوم في السّياسات أمرًا جدّيًّا. أما المطلب المهم الآخر الذي يتمتّع بأهمية خاصّة في تحديد القضايا الثقافيّة، فهو نوعية النظر إلى ساحة الثقافة وتعريفها.

ضرورة اجتناب الوقوع في فخ تعريف الثقافة من قبل واضع السياسات الثقافيّة

من المتعارف أن يُقال بوجود تعريفات كثيرة للثقافة، وكلّ واحدٍ يرى نفسه نصيرًا للثقافة. لهذه الجهة، يتم التأكيد على عدم الوقوع في فخ الأبحاث الذهنية

(اللفظية) في تعريف الثقافة عند العمل على وضع السياسات والاستراتيجيات الثقافيّة. وذلك لأنّه يتم الأخذ بعين الاعتبار النطاق الوسيع جدًا للثقافة في مثل هذه الأبحاث. هذا في حين أنّ الموضوع والقضية التي تتم دراستها تتمتّع بالشفافية والعينية (الواقعية) الكافية في وضع السياسات الثقافيّة. لقد أخذ بعض أصحاب الرأي تعريف الثقافة ضمن طيف جعلوا فيه تنمية الفنّ والأنشطة الفنية في مقولات معرفة الجمال (علم الجمال) والنتاجات والخدمات التي تملأ أوقات الفراغ، إحدى الجهات والأبعاد المرتبطة بذلك النطاق. المؤمنون بمثل هذه الرؤية على صعيد وضع السياسات العمومية في مجال الإنتاج هم أقلية أو نخبة ويعملون ضمن بيئة الأغلبية والعموم. ولكن من جهة أخرى، فإنّ نطاق التعريفات المرتبط بالثقافة يجعل مجموع السلوكيات والقيم الاجتماعية ضمن الثقافة. وعلى هذا الأساس فإنّ الثقافة هي النهج الذي يعتمده الأفراد المتعايشون معًا ويجتمعون عليه ويفسّرون على أساسه تلك المعاملات المتبادلة بالاستفادة من نظام المعتقدات والقيم[1]. يبدو أنّه من المناسب أن نستفيد من الفكر الحضاريّ لآية الله الخامنئي ضمن النطاق الموضوعي لهذا المؤتمر الناظر إلى الثقافة الإسلامية في العالم المعاصر. يعتبر سماحته، انطلاقًا من رؤيته الحضارية للعلاقات الثقافيّة في العالم المعاصر، أنّ الحضارة الإسلامية ترتبط بالحياة الإنسانية حيث يوجد ارتباطٍ معنويّ لصيق فيما بينهما. وقد استعمل سماحته عبارة «الحياة الطيبة والعزيزة» حيث يمكن تعداد أربع خصائص عامّة وكليّة لهذه الحياة الإنسانية في الحضارة الإسلامية: ١) الارتقاء المعنويّ والمادي، ٢) الهدفية، ٣) النظم، ٤) الانسجام مع الطبيعة والبيئة. وفي هذه الحياة، فإنّ الظروف تصبح على نحو تمكّن الإنسان من الوصول إلى الغاية التي خُلق لأجلها. وبعبارةٍ أخرى، يجب إظهار وتبيين أبعاد وخصائص وثقافة الحياة العزيزة لأجل الحركة الإسلامية

---

(١) التقرير العالمي للثقافة (١٩٩٨)، الصفحة ٤٨١.

الحضارية، أي: «يجب علينا أن نسعى لتبيين ثقافة الحياة وأن ندوّنها ونحقّقها بالصّورة المطلوبة في الإسلام. بالطّبع، إنّ الإسلام قد حدّد لنا أسس وجذور مثل هذه الثّقافة. وهذه الأسس والجذور هي عبارة عن التعقّل والأخلاق والحقوق، فهذه الأمور قد جعلها الإسلام في أيدينا. ولو لم نتناول هذه المقولات بصورة جادّة فإنّ التطوّر الإسلامي لن يتحقّق، ولن تتشكّل الحضارة الإسلاميّة الجديدة»[1]. وبهذا الوصف، يؤكّد الكاتب على هذا المطلب وهو أنّه من الضروريّ لأجل عدم الوقوع في فخ تعريف الثقافة أن تكون استراتيجيات الثقافة الإسلامية متوجّهة بالكامل إلى الوقائع الملموسة حيث يناسب لهذا الفرض أن يتوجّه سعي واضعي السياسات إلى قضايا نمط الحياة الإسلامية في عالمنا المعاصر.

ماهيّة صناعة المفهوم الثقافي (تدوين نظريّة السياسات)

وضع السياسات الثقافيّة هو أبعد من العمل المنهجيّ

تظهر الخاصيّة المتودولوجية في وضع السياسات عند النّظر إلى هذه القضيّة أثناء العمليّة التّنفيذية، وفي العادة تتمّ الإشارة إلى هذه الدّورة ذات المراحل الخمسة التي تشمل المعرفة وتوضيح القضيّة، وتشخيص طرق الحل، واختيار طريق الحلّ (اتّخاذ القرار)، والإجراء والتقييم. ولكن يجب الالتفات إلى أنّ العلم المرتبط بوضع السياسات هو علمٌ يشتمل على عدّة فروع يتجاوز الدّراسات المحدودة في المؤسّسات وفي الهيكليّات السياسيّة ويتوجّه إلى الآثار والنّتاجات النّاشئة من فروعٍ علميّة كالتحقيق في الدّين والدّراسات الثقافيّة والعلاقات وعلم الاجتماع والاتّصال والحقوق والعلوم السّياسيّة أيضًا.

---

(١) الإمام الخامنئي، ٢٠١٢/١٠/٢٣.

بهذا الوصف، فإنّ صناعة المفهوم تُعدّ من المستلزمات الأخرى في عملية وضع السياسات وتدوين الاستراتيجيات الثقافيّة. إنّ صناعة المفهوم لوضع السياسات تختلف عن وضع النظرية ضمن الإطار المعرفيّ. فإنّ الـتردّد بين دائرة النظرية والتطبيق أمرٌ مهمٌّ جدًا وضروريّ في صناعة المفهوم لأجل وضع السياسات الثقافيّة. إنّ منشأ صناعة طراز المفهوم هو الوقائع الخارجية المرتبطة بالبيئة.

وفي الواقع نحن نقوم بالتخطيط أو بتصميم إطارٍ نظريّ عند صياغة المفهوم الناظر إلى وضع السياسات الثقافيّة مهمّته تبسيط التعقيدات الموجودة في العالم الخارجيّ (لا الذهنيّ) بلحاظ الآراء والأفكار المرتبطة بالموضوع، ونقوم كذلك بتصوير الأبعاد والعناصر المرتبطة بالقضية التي نقوم بدراستها وتحليلها.

بناءً عليه فإنّ الإطار المفهوميّ لأيّ قضيّة يستتبع سياسة:

- القيام بتشخيص الأبعاد والمكوّنات الأساسيّة للقضيّة.
- المـرور على النّظريّات والآراء العلميّة المرتبطة بكلّ بعد من الأبعاد، واستخراج العوامل المرتبطة بها.
- تشخيص النّظام الرابط بين الأبعاد والعوامل وإظهاره بقالب بناءٍ مفهوميّ واضح.
- تقديم الإطـار المرتبط بمعرفة القضية واختيار السّياسات والإجـراءات العملانيّة المرتبطة بحلّ القضيّة.
- طرح الملاحظات المرتبطة بالأبعاد العملانيّة وأيضًا تأمين إمكانيّة تقييم الوضع القائم.

وبهذا التّحديد والتوصيف، يمكننا أن نعتبر صياغة المفهوم وبنائه بوضع

السياسات الثقافيّة تدوينًا لنظريّة السّياسات.

العلاقة بين نظريّات السياسات وبين النظريّات المعرفيّة

من أجل تدوين نظريّات السّياسات يلزم التالي:

١- تحليل ودراسة السياسات والنظريات والآراء الناشئة من أصحاب الرأي في الموضوع الذي يتمّ تحديده ودراسته.

٢- الالتفات إلى الأوضاع المحيطة بالظاهرة التي تتم دراستها(الإحصاءات، نتائج الدراسات الميدانيّة، و...)

٣- ملاحظة آراء اللاعبين والمؤثّرين في حلّ القضيّة.

بناءً عليه، إنّ نظرية السياسات هي ما يُنظر إليه عند اتّخاذ القرار وهندسة الأجزاء والعناصر والعوامل المفتاحيّة في حلّ القضيّة. أمّا النظرية المعرفية فهي ناظرة إلى الأبحاث النظرية في العلل والعوامل المرتبطة بالظواهر.

بناءً عليه، يمكننا أن نستفيد من استعارة الجسر بين النظريّة والتّطبيق، من أجل نظرية السياسات.

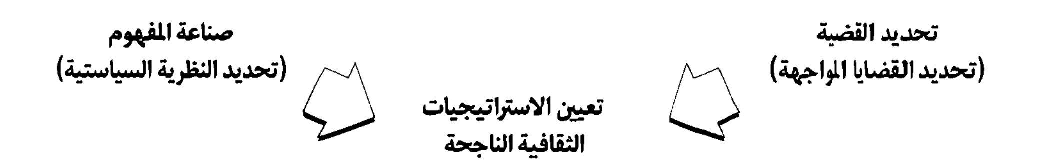
استخلاص أوّلي

بالنّظر إلى ما قيل هناك إجراءان ضروريّان يرتبطان فيما بينهما من أجل تدوين الاستراتيجيّات الثقافيّة الإسلاميّة في العالم المعاصر:

أوّلًا ضرورة أن نمتلك الإطار المفهومي المتناسب مع الموضوع (في هذه

المقالة: الانسجام الثقافيّ).

والثاني أنّه يجب تحديد القضايا المواجهة. هذا المطلب يظهر في الجدول التالي:



رسم توضيحي: ١ مستلزمات الوصول إلى الاستراتيجيات الثقافيّة الناجحة

مدخل إلى الاستراتيجيّات المتعلّقة بالانسجام الثقافيّ للمجتمعات الإسلاميّة في العصر الحالي

نحتاج إلى تصميم إطارٍ مفهوميّ من أجل تشخيص القضايا على أساس ما تمّ بيانه في القسم السّابق.

١. الإطار المفهوميّ

التحدّي الثّقافيّ المهمّ في عالم الإسلام

ما هو مسلّم هو وجود إمكانيّات كامنة في العالم الإسلاميّ في الدوائر المختلفة وهي تشمل الإمكانات الدينيّة الحضاريّة، والإمكانات الفكريّة، والإمكانات السكّانيّة والاقتصاديّة، والتي تتمتّع بعظمةٍ وأهميّةٍ لو جاء اليوم الذي تمّ تفعيلها لحقّقت قدرة إيجاد تيّارٍ بنّاء وسامٍ في العالم المعاصر. ولكن للأسف يوجد عوامل داخليّة وخارجيّة مهمّة تبدّل هذا التنوّع الثّقافيّ في عالم الإسلام إلى تهديدٍ

ضدّه وتوجد الكثير من التناقضات والخلافات.

يجب اعتبار هذه الاختلافات والتّناقضات الموجودة في عالم الإسلام تحدّيًا ثقافيًّا مهمًّا. وبالطّبع، من الواضح أنّ لهذا التحدّي أبعاد سياسيّة ودينيّة، لكنّ ماهيّته الثقافيّة ذات أهميّةٍ أكبر. وبعبارةٍ أخرى، يعاني عالم الإسلام من فقدان الانسجام الثقافيّ، ويظهر آية اللّه الخامنئي في هذا المجال: «الانسجام الإسلامي معناه أن تعرف البلدان المسلمة قدر الأمّة الإسلاميّة الكبرى. لن ينفعنا التمزّق شيئًا، ولن تنفعنا معاداة بعضنا البعض شيئًا. لن ينفعنا تكريس اختلافاتنا القومية والطائفية والشيعية السنية أو العربية العجمية شيئًا. الأمّة الإسلاميّة منظومة عُظمى تتمتّع بإمكانات هائلة وأرصدة كبرى، لكنّ العالم الغربيّ مزّقنا وجعلنا نقف بوجه بعضنا. جعل قوميّاتنا سلاحًا لمواجهة إخوتنا المسلمين، وقد وقعنا بسبب جهلنا وغفلتنا في هذه المؤامرة والحيلة وسقطنا في هذا الفخ. يجب أن نصحو على أنفسنا»[1]. والنقطة التي يجدر الالتفات إليها بهذا الخصوص هو أنّ سماحته يعتبر أنّ قضيّة فقدان الانسجام والوحدة داخل الأمّة الإسلاميّة قضيّةً استراتيجيّة لا تكتيكيّة، ففي كلامٍ آخر يعتقد سماحته: «الغاية من هذا العمل هي أن يبادر المسلمون وعبر رفعهم لشعار الوحدة ـ وهو شعارٌ صائبٌ وضروريّ، وإنّني كنت قديمًا وما زلت ملتزمًا بهذا الاعتقاد وهذه الفكرة واعتبرها قضيّة استراتيجيّة وليست تكتيكيّة وآنيّة بحيث ندعو لإقامة علاقات مع غير الشّيعة من المسلمين لما تقتضيه مصالحنا ـ للحدّ من خلافاتهم المذهبيّة والطّائفيّة وبالتّالي إزالتها»[2].

(١) كلمته في مسؤولي البلاد يوم المبعث، ٢٠/٠٥/١٣٨٦.

(٢) كلمته في لقاء الأعضاء المشاركين في مؤتمر أهل البيت عَلَيْهِمُ‌السَّلَامُ، ٢٦/٠١/١٣٦٩.

لماذا أهميّة الانسجام الثقافيّ في العصر الحاليّ

لهذا التحدّي أهميّة كبرى في الظروف المستحدثة لعالم الإسلام. وذلك لأنّ هذا التحدّي يقضي على الفرص والامكانات الثقافيّة والحضاريّة للعالم الإسلاميّ: «الأمّة الإسلاميّة اليوم محتاجة الى الاتّحاد، محتاجة الى التراحم، محتاجة الى التعارف. اليوم ومن خلال هذه النهضات التي قامت في دنيا الاسلام وفي العالم العربيّ، وصحوة الشعوب هذه، وهذا الحضور للشعوب في الميادين، وهذا التقهقر المتتالي لأمريكا والأجهزة الاستكبارية، وهذا الضعف المتزايد يومًا بعد يوم للنظام الصهيونيّ، هذه جميعًا تشكّل فرصة لنا نحن المسلمين؛ إنّها فرصة للأمّة الإسلاميّة. لنرجع إلى أنفسنا ونتعلّم الدّرس ولا ريب أنّ هذه الحركة بهمّة الأمّة الإسلاميّة والشخصيّات والمثقّفين والنّخب العلميّة والسياسيّة والدينيّة، سوف تستمر وستبصر دنيا الإسلام يوم عزّتها من جديد إن شاء اللّه»[1].

الانسجام الإسلاميّ هدفٌ أساسيّ في تدوين الاستراتيجيّات الثقافيّة الإسلاميّة في العالم المعاصر

بناءً على ما فُصّل، يمكن القول بأنّ من مستلزمات إيجاد تيّارٍ ثقافيّ إسلاميّ في العالم المعاصر، هو وجود انسجام ثقافيّ بين الاستعدادات والإمكانات الثقافيّة لعالم الإسلام: (الانسجام والتشابك، وجود شبكات) ولهذا، من المناسب أن يتم بيان الهدف الغائيّ والمهم لوضع الاستراتيجيّات الثقافيّة الإسلاميّة في مثل هذه العبارة:

(١) كلمة الإمام الخامنئي في جمع من مسؤولي النظام وسفراء البلاد المشاركين بمؤتمر الوحدة الإسلاميّة - ٢١/١١/١٣٩٠.

الانسجام الثقافيّ بين المجتمعات الإسلاميّة من أجل إيجاد المناخ الثقافيّ الإسلاميّ المناسب في العالم المعاصر

وفي النهاية يمكن القول بنحوٍ مختصر، إنّ الانسجام هو وجود التشابك الثقافيّ، هو الانسجام في الفكر، والتّعاضد في العمل، والتطابق في الدوافع. وعلى هذا الأساس، يمكن إحصاء ثلاثة أصول أساسيّة في وضع الأهداف المرتبطة بالانسجام الثقافيّ لعالم الإسلام بالنّظر إلى كلمات وآراء آية اللّه الخامنئي:

- قبول التعدّديّة الثقافيّة والفكريّة والدينيّة والمذهبيّة:

يبين آية اللّه الخامنئي هذا الأصل على النحّو التالي: «النظام الإسلامي يرى التنوّع القومي في بلادنا الكبيرة الشامخة فرصة مغتنمة. التقاليد المختلفة والأعراف والعادات والمواهب المتنوّعة فرصة تتيح لمكوّنات الشعب تكميل بعضها عبر التعاطي الصحيح والتعايش والاتّحاد التام. إنّه لفخرٌ لشعبنا أن ينظر لتنوّعه القوميّ من هذه الزاوية. والسبب هو أنّ الإسلام مصدر إلهام هذا النظام، ولا فرق في النظرة الإسلامية بين الأعراق واللغات المختلفة حتى لو كانت من أمم وشعوب شتّى، ناهيك عن القوميات المتنوعة داخل الشعب الواحد. هذه هي نظرة الإسلام وهي أيضًا نظرة النظام الإسلامي» [١].

- تكثير الاستعدادات بالنظر إلى تشكلّ التيارات الثقافيّة المؤثّرة على المجتمعات البشريّة:

يعتبر آية اللّه الخامنئي بُعيد الثّورات الشعبيّة في الدول العربيّة أنّ هذه الظاهرة المهمّة في العالم الإسلاميّ تمتلك إمكانيّة التّأثير على المجتمعات البشريّة: «إنّ موضوع الصّحوة الإسلاميّة الذي ستتناولونه في هذا المؤتمر هو اليوم على

(١) كلمته في جمع من أهالي مقاطعة كردستان في ساحة الحريّة ـ سنندج - ٢٢/٠٢/١٣٨٨.

رأس قائمة قضايا العالم الإسلاميّ والأمّة الإسلاميّة.. إنّه ظاهرة عظيمة لو بقيت سليمة واستمرّت بإذن اللّه لاستطاعت أن تقيم الحضارة الإسلاميّة في أفق ليس ببعيد للعالم الإسلاميّ ومن ثَمّ للبشرية جمعاء»[١].

- تقوية الفكر الحضاريّ وزيادة الفرص لتعالي النهضة الإسلاميّة:

اعتبر آية اللّه الخامنئي وضمن الإشارة إلى تنوّع الشّعوب والدّول داخل **الأمّة الإسلاميّة الوصول إلى الحضارة القرآنيّة المطلوبة كهدفٍ وأفق مشترك للأمّة** الإسلاميّة في البلدان المختلفة: «فالأمّة الإسلاميّة، بكلّ أجزائها في إطار الشّعوب والبلدان، يجب أن تعتلي مكانتها الحضاريّة التي يدعو إليها القرآن الكريم»[٢]. كما أنّ سماحته قد ذكّر في السنوات الأخيرة وبالالتفات إلى تيّارات الصّحوة الإسلاميّة في نداءاته وخطبه المرتبطة بهذا الموضوع بمثل هذا الهدف وهذا الأفق المرتبط بالأمّة الإسلاميّة: «الهدف النهائي يجب أن يتمثّل في التوجه نحو الأمّة الإسلامية الواحدة وبناء الحضارة الإسلامية الجديدة علي أساس الدين والعقلانية والعلم والأخلاق»[٣].

تشخيص القضيّة يحتاج إلى الإطار المفهوميّ (نظرية السياسات)

إنّ تشخيص العلل والجذور التي تكمن وراء فقدان الانسجام الثقافيّ في عالم الإسلام يحتاج إلى طرازٍ ومبنىً فكريّ حيث إنّنا هنا سنسمّي ذلك الإطار المفهوميّ (نظرية السياسات) من أجل تحديد الاستراتيجيّات الثقافيّة الإسلاميّة. إنّ أهم نقطة في إعداد الإطار المفهوميّ هي إيجاد المعنى الذي يغطّي الموضوع

(١) الإمام الخامنئي، ٢٠١٣/٠٤/٢٩.

(٢) الإمام الخامنئي، ٢٠١٣/٠٤/٢٩.

(٣) الإمام الخامنئي، ٢٠١١/٠٩/١٧.

والقضيّة التي تتم دراستها. وفي موضوع بحثنا، أي الانسجام الثقافيّ للمجتمعات الإسلاميّة، يجب علينا أن نسعى إلى ذاك المعنى الذي يمكن أن ينظّم تلك الأصول الثلاثة التي تمّ ذكرها سابقًا. وقد اقترح الكاتب هنا، ولأجل تحقّق هذا المقصد، المعنى القرآنيّ الغنيّ للأمّة الواحدة.

الإطار المفهوميّ: الأمّة الوحدة، المبنى الفكريّ لتحقيق الانسجام الثقافيّ

جاء في **تفسير الميزان**، ذيل الآية ١٢٨ من سورة **البقرة** المباركة، بشأن معنى مفردة الأمّة: «إنّ معنى كلمة الأمّة من حيث العموميّة والسّعة يتبع مورد الاستعمال أو إرادة المتكلّم، إطلاق أمّة محمّد وإرادة جميع من آمن بدعوته من الاستعمالات المستحدثة بعد نزول القرآن وانتشار الدعوة الإسلامية وإلا فالأمّة بمعنى القوم كما قال تعالى: ﴿عَلى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَ أُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ﴾[1]، و ربما أطلق على الواحدة كقوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلّه﴾[2]، وعلى هذا فمعناها من حيث السعة والضيق يتبع موردها الذي استُعمل فيه لفظها، أو أُريد فيه معناها»[3].

وبالاتفات إلى الشّرح الذي قُدّم بشأن القضيّة المطروحة في هذه المقالة، ومن الواضح أنّ المُراد من الأمّة في مقالنا هذا، هو المعنى الاجتماعيّ والماوراء وطنيّ. وفي **تفسير راهنما** في ذيل الآية ٢١٣ من سورة البقرة، تمّ تقديم تعريف اجتماعيّ لمفردة الأمّة جاء شرحه على النحو التالي: «إنّ الأمّة تعني الجماعة التي كون لها هدفٌ مشترك ومن لوازمه العيش المشترك(الاجتماعيّ) بحيث أنّ

---

(١) سورة **هود**، الآية ٤٨.

(٢) سورة **النحل**، الآية ١٢٠.

(٣) **الميزان في تفسير القرآن**، ذيل تفسير الآية ١٢٨ من سورة **البقرة**.

من لوازم الأمّة الواحدة هو أن يكون أفرادها منسجمين من النّاحية الفكريّة ويمتلكون دوافع ونوازع واحدة»[1].

وعلى هذا الأساس، يقدّم كاتب هذه المقالة، تعريفًا يكّون مبنى صناعة الطّراز المفهوميّ بلحاظ المطالب الآنفة وبالمرور على الآراء والرّؤى التي قدّمها آخرون من أصحاب الرّأي:

يطلق على الأمة الإسلامية عنوان مجموع الجماعات والمجتمعات الإسلاميّة (التي تتمايز عن بقية الجماعات البشرية من ناحية الهويّة) التي تشترك في الميول والدوافع العقائدية المعينة والتي تسعى من خلال السلوك النابع من تلك العقائد للوصول إلى الرقي الفردي والاجتماعي في الحياة حيث أن هذا السعي سوف يتبلور بالتدريج ضمن هيئة البنى والنماذج الاجتماعية ويكون سبب صحوتهم ونشر عقائدهم ومنهج سلوكهم وتعاملهم.

وبهذا التّحديد والتوصيف، نرى أمامنا أربع عناصر مفتاحيّة في هذا الإطار المفهوميّ:

١- الهويّة.

٢- العقائد.

٣- السلوك.

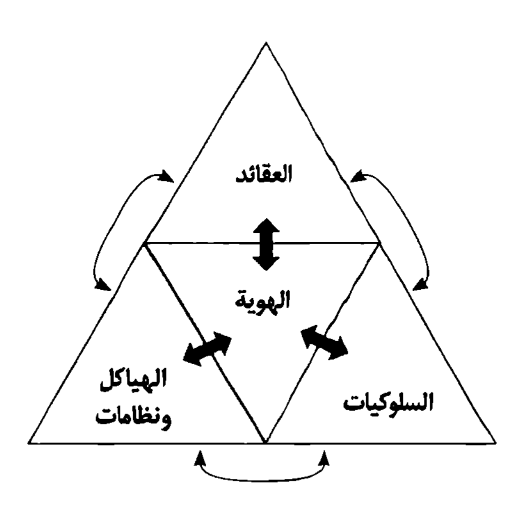
٤- البنى والنماذج الاجتماعيّة.

إنّ المقصود من هذه العناصر المفتاحيّة، وبعبارةٍ أخرى إنّ تشكّل وارتقاء الأمةّ الواحدة يرتبط بهذه العناصر الأربعة.

---

(١) **تفسير راهنما**؛ ذيل الآية ٢١٣ من سورة **البقرة**.

بناءً على ما قيل، فإنّ الإطار المفهوميّ المقترح في هذه المقالة سيتم عرضه وفق الصّورة التالية: في هذا الطراز، يتم تعريف العناصر الأربعة للوصول إلى الأمّة الإسلاميّة والمبنى الفكريّ المشكّل للاستراتيجيّات الثقافة الإسلاميّة في العالم المعاصر. وعلى هذا الأساس، فإنّ الانسجام الثقافيّ للمجتمعات الإسلاميّة هو الشّرط اللازم (وليس الكافي) لأجل الحضور الناجح للثقافة الإسلاميّة في العالم المعاصر:



وكما يُلاحظ فإنّ العوامل الأربعة للحركة نحو تشكيل الأمّة الواحدة ورقيّها تتأثّر وتؤثّر فيما بينها من الجهتين. وبعبارةٍ أخرى، ففي هذا الطّراز اعتُبرت الهويّة كعنصرٍ مركزيّ في مركز القرار. وإنّ العقائد والسّلوكيّات والبُنى والأنظمة هي أمور محدّدة للهويّة، كما أنّ كلّ واحدٍ منها يتأثّر بالهويّة المشتركة للمجتمعات الإسلاميّة. ولعلّه يمكن اختصار المعنى المطلوب في هذا الإطار المفهوميّ بالنّظر إلى قضيّة الانسجام الثقافيّ للأمّة الإسلاميّة في العبارات التالية:

١. الهويّة عاملٌ مركزيّ في الوصول إلى الانسجام الفكريّ.

٢. إنّ العقائد هي التي تخلق الدّوافع والتوجّهات المشتركة في الوصول إلى

الانسجام الثقافيّ.

٣. المداراة والتعايش منشأ القدرة في الوصول إلى الانسجام الثقافيّ.

٤. إنّ وجود البُنى والهياكل الاجتماعيّ هو عامل ثبات الانسجام الثقافيّ.

٢. مرور على أهم القضايا التي تواجه الأمّة الإسلاميّة في الوصول إلى الانسجام الثقافيّ

لقد تمّ السّعي في هذا المجال المختصر إلى عرض لائحة أوّليّة لأهم القضايا التي تواجه الأمّة الإسلاميّة، وبالطبع الناظرة إلى موضوع الانسجام الثقافيّ بنحوٍ كلّيّ من خلال المرور على أفكار آية اللّه الخامنئيّ وبالتناسب مع أبعاد الإطار المفهوميّ المقدّم، ولكنّ السّؤال المهمّ ها هنا هو: ما هي الموانع والتحدّيات التي تقف أمام تشكّل الانسجام الثقافيّ للمجتمعات الإسلاميّة بناءً على توجّه الأمّة الإسلاميّة الواحدة وبلحاظ الظّروف الموجودة في العالم المعاصر؟ من الجدير ذكره هو أنّ القضايا التي تُطرح لاحقًا هي على مستوًى عموميّ وكليّ؛ وبالطبع، فإنّ هذه القضايا تحتاج إلى المطالعة والدّراسة والتحليل المفصّل من أجل تدوين الاستراتيجيّات الثقافيّة.

أ) القضايا الناظرة إلى هويّة الأمّة الإسلاميّة

من أجل تحديد القضايا المرتبطة بالهويّة، وضعنا هذا الهدف أمام أعيننا وهو أنّ الهويّة هي العامل المركزيّ في الوصول إلى الانسجام الفكريّ للأمّة الإسلاميّة. لهذا، فإنّ هويّة الأمّة الإسلاميّة الواحدة في الطراز المعروض هنا هي عنصرٌ زمانيٌّ يتحقّق في كلّ مقطعٍ من الزّمان كنتيجة للتأثّر والتّأثير وبين العقائد والسّلوكيّات والأنظمة الداخليّة من جهة، ومن خلال المواجهة مع سائر

الأمم من جهةٍ أخرى. إنّ عامل الهويّة برأي آية اللّه الخامنئيّ هو عاملٌ فائق الأهميّة من أجل تحقّق الانسجام والوحدة الإسلاميّة، بحيث أنّه قد اعتبر عامل الهويّة الإسلاميّة أبعد من الحكومات. وبرأي سماحته: «عندما يحصل الشّعور بالمسؤوليّة الإسلاميّة في أيّ شعبٍ، وعندما يتحقّق الشّعور بالهويّة الإسلاميّة في أيّ شعبٍ، فإنّه لن يسهل القضاء عليه، سواء مثلًا كان هناك حكومة تسقط أو تتنحّى ـ من خلال انقلابٍ أو أي حادثةٍ أخرى ـ لكنّ تلك الرّوح التي وُجدت في النّاس وذاك الإيمان بالذّات والرّجوع إلى الهويّة الإسلاميّة لا يمكن أن يزول بتلك السّهولة». وبهذا التوصيف والتحديد، يُشخّص أنّ تشكّل الهويّة هو من العناصر التي تفوق الأبعاد الوطنيّة وترتبط بالمظاهر الإسلاميّة المشتركة. يشير آية اللّه الخامنئي في معرض تبيين الـدور المحوريّ لشعب إيران في تشكّل الهويّة الإسلاميّة إلى موارد يمكن الاستفادة منها بأنّ القضايا المرتبطة بالهويّة يجب البحث عنها في تلك العناصر: «لقد قام الشّعب الإيرانيّ في هذا المجال بحمل أعباء مسؤولياتٍ كبيرة وسوف يبقى كذلك. إنّ شعب إيران يتقدّم على أساس الإيمان بالقرآن ورسالة البعثة والوحدة الدّاخليّة والشّعور بالشّجاعة مقابل العدوّ وعدم الخوف منه، والشّعور بأمل الوعد بالنّصر الإلهيّ الذي هو وعدٌ إلهيٌّ صريح، حيث يقول: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللّه يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدامَكُمْ﴾ فهو بهذه الذّخائر العظيمة يتقدّم». ويبيّن سماحته في إحصاءٍ للتحدّيات التي تواجه الهويّة الإسلاميّة بهذا الشّكل: «عصرنا الرّاهن دون شك هو عصر يقظة المسلمين وبحثهم عن هويّتهم. هذه الحقيقة نستطيع أن نفهمها بوضوح أيضًا من خلال التحدّيات التي تواجهها البلدان الإسلاميّة، وفي هذه الظّروف بالذّات يستطيع عزم الشّعوب وإرادتها المستندة إلى الإيمان والتوكّل والبصيرة والتّدبير أن يسجّل للمسلمين النّصر والرّفعة وأن يحقّق لمصيرهم العزّة والكرامة. الجبهة المقابلة التي لا تطيق أن ترى للمسلمين يقظة وعزّة قد جاءت إلى ساحة المواجهة بجميع خيلها وَرَجلها، واستخدمت جميع آليّاتها الأمنية والنفسية

والعسكرية والاقتصادية والإعلامية كي ينفعل المسلمون ويُقمعوا وينشغلوا بأنفسهم.

نظرة على أوضاع بلدان غرب آسيا من باكستان وأفغانستان وحتّى سوريا والعراق وفلسطين وبلدان الخليج الفارسيّ وهكذا بلدان شمال أفريقيا من ليبيا ومصر وتونس حتّى السّودان وبعض البلدان الأخرى، تكفي لبيان كثيرٍ من الحقائق. حروب داخلية، وتعصّبات دينية وطائفية عمياء وحالات من عدم الاستقرار السياسيّ، وانتشار الإرهاب الوحشيّ، وظهور المجموعات والتيارات المتطرّفة التي تشقّ صدور البشر، وتلوك أفئدتهم على طريقة المجموعات البشرية المتوحّشة في التاريخ ومسلّحون يقتلون الأطفال والنساء، ويذبحون الرجال ويعتدون على الأعراض، بل حتى إنّهم يرتكبون بعض هذه الجرائم المخزية المقززة باسم الدين رافعين رايات دينية!! هذه جميعها حصيلة مخطّط شيطانيّ واستكباريّ تنفذّه أجهزة الاستخبارات الأجنبيّة ورجال الحكم المتعاونون معهم في المنطقة لا يتحقّق إلّا عبر استثمار فرص وأرضيات مؤاتية داخل هذه البلدان، ويجرّع الشعوب العلقم ويجعل حياتها مظلمة حالكة»[١].

إنّ من العناصر المهمّة المعاديّة للهويّة: هي الغفلة عن دور العدوّ في تمزيق وحدة الأمّة الإسلاميّة ومن هذه الجهة يؤكّد آية اللّه الخامنئي على هذا المطلب حيث يقول: «ومن المعايير والمميزات [للهوية الإسلاميّة] أيضاً الشجاعة حيال هيبة العدو..»[٢].

المطلب الآخر الذي يتطلّع إليه آية اللّه الخامنئي بهذا الخصوص هو الاتّصالات بين الشّعوب وتحقيق كل أنواع التّنسيق فيما بينها. حيث أنّ المسلمين

(١) نداؤه في القائمين على الحجّ، ٢٠١٣/١٠/١٤.
(٢) كلمته في أساتذة وطلاب جامعة علم وصنعت، ٢٠٠٨/١٢/١٤.

يعانون في هذا المجال من ضعفٍ: «للأسف، إنّ من نقاط الضّعف الموجودة بين المسلمين هو فقدان التّنسيق والتعاون والتعاضد الدوليّ. فعالم الإسلام اليوم مُبتلًى بمصائب حدثت نتيجة ضغط وظلم المخالفين والمعاندين والمتّحدين، وضعف الأصدقاء المتفرّقين»[1].

العنصر الآخر الذي قد يمنح الهويّة والذي يمكن أن يكون مورد الإشارة هو عنصر المشتركات الدينيّة. يبيّن آية اللّه الخامنئي في هذا المجال: «إنّ دعوة الجمهوريّة الإسلاميّة هي أن تتعزّز المشتركات بين المذاهب الإسلاميّة وترتفع الجدران التي اصطنعها أعداء الإسلام وتزول كل المعاندات والأحقاد».

من الواضح أنّ تضخيم الاختلافت وقلّة التوجّه إلى المشتركات هي من الآفات الأخرى أمام الانسجام الثقافيّ للمسلمين والأمّة الإسلاميّة، وبناءً على ما ذُكر من آراء آية اللّه الخامنئي، وبالنظر إلى الظّروف الحاليّة لعالم الإسلام يمكن تعداد مجموعة من القضايا التي ينبغي التوجّه إليها في دائرة الهويّة الإسلاميّة على الشّكل التالي:

١. قلّة الالتفات إلى المظاهر الثقافيّة والمذهبية المشتركة.

٢. التوجّهات القوميّة وترجيح المصالح السياسيّة في البلدان الإسلاميّة.

٣. قيام العدوّ بإيجاد التفرقة وتشتّت إمكانيّات مواجهة العدوّ.

ب) القضايا الناظرة إلى الاعتقادات في الأمّة الإسلاميّة

صحيحٌ أنّ المجال الاعتقاديّ هو أحد الأطر الأربعة على مستوى الطراز المقترح،

(١) نداؤه في مؤتمر المجلس الإسلاميّ، ٢٠٠٨/٠٦/١٤.

لكن لها، على كلّ حال، دورٌ ملفت في ظهور قضايا العالم الإسلاميّ. فوجود الخلافات المذهبيّة من جهة، وضعف العقلانيّة في العلاقات بين المجتمعات الإسلاميّة من جهة أخرى، هما سببا ظهور المشاكل الجديّة في العالم الإسلاميّ.

إنّ من القضايا التي تؤدّي إلى حصول مشاكل ضخمة في المجتمع الإسلاميّ هي التحجّر والابتعاد عن الفكر الجديد، يبيّن آية اللّه الخامنئي وضمن الإشارة إلى دور العدوّ في إبراز وتضخيم هذه القضيّة بالشرح التالي: «أولئك الذين استطاعوا بروح التحجّر والرجعية والجمود وعدم القدرة على الاجتهاد أن يكرّسوا ويثبّتوا كلام العدوّ هذا بشكل من الأشكال. إنّهم مسلمون، ولكن في خدمة الأعداء..»[١]. هذا وإن كان التحجر بحسب نظر سماحته لا ينحصر بساحة الدين حيث يوجد أنواع من التحجر السياسي وأمثاله ولكن برأي سماحته: «أحد آفات الديّن هو تلوّث دين المجتمع أو الفرد بالانحراف واللامبالاة أو التحجّر والجمود أو تجاهل رسالة العقل أو الالتقاط وما شابه ذلك»[٢].

العنصر المهم الآخر الذي يمثل قضية في الانسجام الثقافي لعالم الإسلام في الظروف الحالية ويشكل مانعًا أمام تحقق الأمة الإسلامية الواقعية هو قضية التشدد والإفراطية في نطاق الدين والمذهب. ويشير آية اللّه الخامنئي في هذا المجال إلى نقطة مهمة: «إنّ التوجّه الإسلاميّ يجب أن لا يختلط بالتحجّر والقشرية والتعصّب الجاهل والمتطرّف. لا بدّ أن يكون الفاصل بين هذين الاثنين واضحاً. التطرّف الدينيّ المقرون غالبًا بالعنف الأعمى هو عامل التخلّف والابتعاد عن الأهداف السامية للثورة، وهذا بدوره عامل ابتعاد الجماهير وفي النتيجة

(١) كلمته في المشاركين في المؤتمر العالمي لأساتذة الجامعات في العالم الإسلامي والصحوة الإسلاميّة، ٢٠١٢/١٢/١١.

(٢) كلمته في زوار الحرم المطهّر للإمام الرضا عَلَيْهِ‌السَّلَامُ، ٢٠٠٢/٠٣/٠٣.

سيكون عامل فشل الثورة»[1].

إنّ قضيّة التكفير هي قضيّة مهمّة أخرى تقف مقابل وحدة المجتمعات الإسلاميّة وانسجامها، بالطّبع من الواضح أنّ قضيّة التفكير ترتبط بالتحجّر وبالتشدّد المذهبيّ ولكن في نفس الوقت يجب اعتبارها ظاهرةً خطيرةً جدًّا ومخلّة في العالم الإسلاميّ، ولهذا من المناسب أن يتم تعريفها كقضيّة منفصلة، ولسماحة آية اللّه الخامنئي في هذا المجال الرأي التالي: «قضية الوحدة الوطنية وصيانة الاتّحاد وهي من واجباتنا. تواجد القوى التكفيريّة التي تنشط اليوم في بعض أنحاء المنطقة للأسف، خطرهم الكبير ليس أنّهم يقتلون الأبرياء، وهذه بدورها جريمة كبيرة، بيد أنّ الخطر الكبير هو أنّهم يشيعون أجواء من سوء الظنّ والسلبية بين الطائفتين الشيعية والسنية. هذا خطرٌ كبيرٌ جدًا. يجب أن نمنع هذه الأجواء السلبية ونحول دونها..»[2].

بهذه الوصف المرتبط بمحور الاعتقادات فإنّ أهم قضايا المجال الاعتقادي التي تؤدّي إلى الإخلال بالانسجام الثقافيّ وتمنع من الاستفادة الإيجابيّة من الاستعدادات والإمكانات الثقافيّة الإسلاميّة في العالم المعاصر يمكن تعدادها على الشكل التالي:

١) وجود الفكر المضاد للعقلانيّة وهو الفكر المتحجّر.

٢) التشدّد المذهبيّ.

٣) انتشار التيارات التفكيريّة.

---

(١) كلمته في مؤتمر الصحوة الإسلاميّة، ٢٠١١/١١/١٧.

(٢) كلمته في لقاء أعضاء مجلس خبراء القيادة، ٢٠١٤/٠٣/٠٦.

ج) المسائل الناظرة إلى السلوك ونمط العيش

إنّ الأسلوب والسّلوك الذي يمكن أن يُعبّر عنه بنمط الحياة أيضًا هو في الواقع تبلور العقائد والاعتقادات. لقد اعتُبر السّلوك عاملًا مهمًّا في تشكّل الأمّة الواحدة. وبالإضافة إلى المذهب والتنوّع القومي واللغويّ والجغرافيّ أيضًا، فإنّه يُحسب من العناصر الدخيلة في الاختلافات السلوكية. لعلّه يمكن القول أنّ قسمًا مهمًّا من عناصر الانسجام الثقافيّ يقع في إطار السلوك.

يجب أن نضيف هذا المطلب أيضًا وهو أنّ التأثّر والتّأثير السلوكيّ لأتباع أيّ أمّة بالنسبة لأتباع أمّة أخرى يُعدّ من الشّؤون التي تولّد القضايا. يبدو أنّنا إذا عرّفنا التّعايش والمداراة كهدفٍ مشترك داخل الأمّة الإسلاميّة فإنّ هذا الأمر المهمّ سيكون منشأً للقدرة في الوصول إلى الانسجام الثقافيّ. وعلى هذا الأساس، فإنّ من القضايا الجديّة التي تبرز وتظهر وسط المجتمعات الإسلاميّة هو ضعف الرّوابط الاجتماعيّة والمداراة والحوار البنّاء. هذه الظّروف نشاهدها في المجتمعات الإسلاميّة، في حين أنّ نبيّ الرحمّة كان مظهر تلك السّلوكيّات في العصر النبويّ وأيضًا في ذلك العصر الجاهليّ. يشير آية اللّه الخامنئيّ في هذا المجال، إلى الأمر التالي: «في مثل هذا المناخ المتحجّر الصعب، وفي مثل هذا الوضع الصخريّ الخالي من أيّ مياه أو زروع، نمت هذه الغرسة طوال ثلاث عشرة سنة في تلك الظّروف العصيبة وانتهت تلك الأعوام الثلاثة عشر إلى تأسيس حكومة وتشكيل مجتمع يقوم على أساس العلم والعدل والتوحيد والمعنوية والأخلاق والكرامة. أبدل الذلّة عزّةً، وحوّل الوحشية إلى أخوّة، والعصيبة إلى تسامح وتعقّل».[1]

إنّ التميز والاختلاف القوميّ تجاه المسلمين هي قضيّة مهمّة أخرى تقع في

(١) كلمته في مسؤولي النظام بمناسبة يوم مبعث الرسول (ص)، ٢٠٠٨/٠٧/٣٠.

دائرة السلوكيات وقد سادت في بعض مناطق عالم الإسلام. فأنواع التمييز تجاه المذاهب المختلفة للمسلمين هي أمرٌ مشهود، ومن الواضح أنّ مثل هذا الظّلم والتمييز مخلٌّ بالانسجام الثقافي: «إنّ بعض الأقليّات المسلمة اليوم تعاني بشدّة في بعض دول العالم من التمييز والظّلم والسّلوكيات المتعصّبة. إنّ تقديم العون لهؤلاء هو مسؤوليّة جميع المسلمين»[١].

بالالتفات إلى الأبحاث التي مرّت، وبملاحظة التحدّيات في المحيط والبيئة الاجتماعيّة فإنّ بعض القضايا القابلة للدراسة والتحقيق في النطاق السلوكي يمكن عدّها على الشكل التالي:

١) وجود الاختلافات القومية في مناطق من العالم الإسلاميّ.

٢) ضعف الأخلاق، وثقافة المداراة ومهارات التواصل.

د) القضايا الناظرة إلى البُنى والنّظم الاجتماعيّة

إنّ للبُنى والهيكليّات والنّظم في الفكر الحضاريّ موقعيّة خاصّة، بناءً عليه يجب أن نأخذ بعين الاعتبار البعد الحضاريّ للأمّة الإسلاميّة بالتقارن مع البُنى والنّظم؛ وهو الأمر الذي يحصل في سياق العمليّة التكامليّة وبسعي المسلمين. إنّ قبول العمليّة التكامليّة بالنسبة للأمّة يحكي عن أنّ النّظر إلى المستقبل واستشرافه هو ضرورةٌ لا تُنكر في الفكر المتمحور حول الأمّة. لهذا، من المناسب أن نعتبر العناصر البنيويّة في عمليّة تحقّق الأمّة الإسلاميّة الواحدة كضمانة للبقاء والانتشار في العالم. وبهذا التوصيف، وإن لم تكن اليوم قضيّة بروز وظهور القضيّة المؤلمة (مثل الموارد المذكورة آنفًا) من ناحية ضعف البُنى والنّظم الحضاريّة لتحقّق الانسجام

---

(١) كلمته في افتتاح القمة الإسلاميّة، ١٩٩٧/١٢/٠٩.

الثقافيّ لكنّ قدرة تيّار بناء الثقافة الإسلاميّة في العالم المعاصر يجب اعتبارها ضمن سياق البُنى الثقافيّة والاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة. إنّ بناء النّظام من وجهة نظر الإمام الخامنئي لها من من الأهميّة بمكان أنّ سماحته يذكرها من ضمن تحليل مستقبل الثّورات العربيّة لتيّار الصّحوة الإسلاميّة مخاطبًا زعماء ورؤوس هذه الثّورات قائلًا: «إنّ المسألة الأساس لكم هي كيفيّة إقامة النظام وتدوين الدستور وإدارة شؤون البلاد والثورات. وهذه هي نفسها مسألة إعادة بناء الحضارة الإسلامية في العصر الحديث»[1].

المطلب المهمّ والمفتاحيّ في قضيّة إيجاد النظام وإدارته هو أنّ هذا العمل ينبغي أن يكون على أساس الملاكات والمعايير الإسلاميّة. ويبيّن آية اللّه الخامنئي هذه القضيّة المهمّة بالنسبة للجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة بهذا الشّكل: «لو كنّا قد ارتكبنا الخطأ وتناسينا المناط والمعيار الإسلاميّ في قضيّة الحكم وإدارة المجتمع واندفعنا صوب النماذج الشائعة في العالم لزال معنى المجتمع الإسلاميّ، وهذا الأمر حيويّ للغاية»[2].

على كلّ حال، فإنّ صناعة النظام هو أمرٌ مهمٌّ وحياتيّ بالنسبة للمجتمعات الإسلاميّة، ولكن ينبغي الالتفات إلى ضرورة عدم تجاهل مقتضيات البيئة والمنطقة في هذه العمليّة. ولكن بالإمكان عرض مجموعة من الملاكات العامّة والكليّة كوجهٍ مشترك لعمليّة بناء النّظام في المجتمعات الإسلاميّة مثلما بيّنه آية اللّه الخامنئي في خطابه للثورات العربيّة الأخيرة على النّحو التالي: «إنَ إقامة النظام عملٌ كبير وأساسيّ، إنّه عملٌ معقّد وصعب. لا تدعوا النماذج العلمانية أو الليبرالية الغربيّة، أو القوميّة المتطرّفة، أو الاتّجاهات اليساريّة الماركسيّة تُفرض

---

(١) خطبتا صلاة الجمعة في طهران، ٢٠١٢/٠٢/٠٣.

(٢) كلمته في لقائه مع مسؤولي النظام، ١٩٩٠/٠٧/١١.

عليكم»[1].

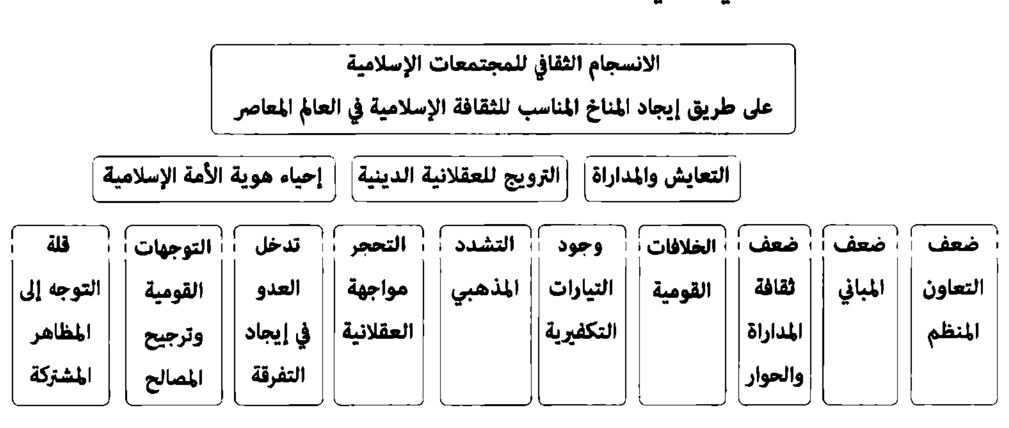
وبهذا الوصف الذي مرّ بخصوص بناء النّظام والنّاظر إلى هدف الانسجام الثقافيّ للمجتمعات الإسلاميّة، يمكن التوجّه إلى قضيّتين مهمّتين في هذا المجال:

١) الضعف في مباني الوصول إلى البنى الاجتماعية الإسلاميّة.

٢) ضعف التعاون المنظّم بين الدّول الإسلامية.

الاستخلاص الثاني: الأهداف والقضايا الاستراتيجيّة للانسجام الثقافيّ

يمكن أن نقول ضمن استخلاصٍ عام بناءً على العملية المفهومية للتوجّه نحو الأمّة الواحدة من أجل تدوين الاستراتيجيات المتعلّقة بالانسجام الثقافيّ للمجتمعات الإسلاميّة التي تستلزم إيجاد المناخ الثقافيّ الإسلاميّ في العالم المعاصر أنّه يجب الأخذ بعين الاعتبار ١٠ مسائل كليّة في خطّة العمل. وهذه القضايا يمكن تبويبها ضمن الإطار المفهوميّ التالي:



(١) كلمته في مؤتمر الصحوة الإسلاميّة العالميّة، ٢٠١١/١١/١٧.

الدكتور أحمد ماجد[*]

الثقافة في فكر الإمام الخامنئي دام ظله

ما هي الثقافة؟

سؤالٌ يختصر الوجود الإنسانيّ، فالإنسان الذي أُوجِدَ على الأرض سُرعان ما أخذ يُعبِّرُ عن نفسه عبر نمطٍ من العادات والتقاليد والأعراف التي ميّزته عن غيره من الكائنات؛ واتخذ لنفسه نمطًا، يحدد حياته، يستطيع من خلاله ضبطها، فحتى الإنسان البدئيّ الذي لم يكن يمتلك قوة تصورية، أقام أنساقًا ثقافية، وهو ما تظهر معالمه في الرسوم التي وُجِدَت على جدران الكهوف، وفي الأوابد التي عثر عليها علماء الآثار.

فالإنسان كائنٌ ثقافيّ مهما سما هذا العنصر أو تواضع، وهذا الأمر يُلقي بظلاله على الاجتماع والسياسة والدين، فلا وجود لمجتمع دون ثقافة تُسيِّرُ حركته وتُعطي للأشياء معانيها وتحدد حركتها. فالثقافة تنتج نمط العلاقات وتبنيها، وتحدد الواجب والممتنع، ومن دونها تدخل الممجتمعات بغماء العلاقات.

من هنا تتأتى أهمية معالجة هذا المفهوم في إطاره العام، وتزداد أهميته في هذه البرهة من الزمن حيث تتعرض الهويات الثقافية لتحديات كبيرة ناتجة عن سيادة الثقافة الغربية، ومحاولة تعميم نموذجها الحضاريّ باعتباره النموذج

---

(١) مدير قسم الدراسات في معهد المعارف الحكمية.

الأمثل والأتمّ، وتصل الأهمية إلى حدّ الالحاح في الراهن من الحياة الإنسانية مع توسع وسائل التواصل الاجتماعيّ وسيادتها، وما تركه هذا الأمر من أثر على المجتمعات؛ فهذه الوسائل استطاعت أن تكسر حاجز الخصوصية وتبني نمطًا جديدًا من العلاقات، يقوم على واقع افتراضيّ، بدأت معه صورة الإنسان ككائن حقيقيّ تضمحل وتتحول إلى أشباح تتحرك في عالم رقميّ.

لذلك جاء هذا البحث، ليعالج مفهوم «الثقافة»، ويعمل على استكشاف ما يحتويه من عناصر، وقد اتخذ من الإمام الخامنئي دام ظله الشريف مثالًا يتحرك من خلاله، ويعود سبب الاختيار إلى أسباب متعددة، فمن جهة يمثل الإمام وجهة ثقافية تعمل على تفعيل الذات الإسلامية عبر مشروع نهضويّ متكامل، يُطرحُ كبديل حضاريّ في مواجهة النظرة الغربية. ومن جهة أخرى، نحن أمام شخصية مرجعية لا تنظُر إلى المفهوم باعتباره مفردة، إنّما جعله ركنًا مؤسسًا لتقدم المجتمعات، لِما له من بعد تكوينيّ لبنية المجتمع وشخصيته. فبالنسبة إليه دام ظله الثقافة الجبهة الثقافية هي الأكثر حساسية، لأنّها الضمانة لاستمرار الثورة وفاعليتها، وكلّ تقدمٍ يُغفِلُ هذه الحقيقة، يُقوِضُ فكرة الديمومة والاستمرارية.

فنهضة المجتمعات عند الإمام ترتبط بنهوض الثقافة فيها، لأنّها تُمثل الخلفية التي تتحرك من خلالها. فالثقافة من خلال هذا البعد تفوق العلم أهمية، لأنّ الإنسان لا يتطور إلا من خلالها، فإن كانت القاعدة العلمية ضرورية، إلا أنّها لا تأخذ موقعيتها إلا من خلال رصد الثقافة وحركتها، لأنّها الأصل ومن دونها تبقى الثورة غير مكتملة، تحتاج إلى مجهودات كبيرة لتصل إلى غاياتها.

فالإمام الخامنئي يُقدم رؤية تُعبِرُ عن نظرة متكاملة، تُريد أن تعيد تفعيل العنصر الذي أطاحت به الحضارة الغربية باسم الحداثة عبر تفعيل البعد الإلهي، وهو دام ظله من موقعه كولي للفقيه وقائد للأمة الإسلامية، يريد أن

يؤكد على عدم وجود تناقض بين الدين والثقافة، بل هو يجعلهما أمرًا واحدًا، لا يمكن الفصل بينهما. لذلك، اعتبر أنّه لا بد من إيلاء هذا الموضوع الأهمية التي يستحقها، وجعله من الموضوعات التي يجري التعامل معها بجدية للكشف عن ماهيتها ودورها.

فالثقافة عند الإمام: «ليست أمرًا ثانويًا يمكن التغاضي عنه أو تهميشه، لأنّها تشكل عاملًا أساسيًا ومصيريًا في تحديد السلوكيات الفرديّة والاجتماعيّة لبلدنا وأمتنا»[1].

هذا، وسيعمل البحث من أجل الوصول إلى هذه الغاية على المنهج الوصفي لاسيما تحليل المضمون، حيث أخذ مجموعة من الخطب التي ألقاها الإمام، وتمّ فرز ما يتعلق بالموضوع في المرحلة الأولى، ثم قام بعملية تبويب للمادة التي وصل إليها ضمن مواضيع محددة، وأخيرًا جمع المعلومات التي وصل إليها وأعاد انتاجها للوصول إلى تعريف الإمام الخامنئي للثقافة.

لذلك، قُسِم البحث إلى فقرات متعددة، بدأت بنقد مفهوم الثقافة الغربية عند الإمام الخامنئي، ثم انتقل ليحدد العناصر المؤسسة لها، وصولًا إلى تعريف الثقافية والمجالات التي تتحرك بها، ليختم البحث في تحديد مجالاتها وعلاقتها بالثقافات الأخرى.

١- في نقد مفهوم الثقافة

حمل القرن التاسع عشر بوادر تفكك للأمة الإسلامية، فأخذت القوى الكبرى

---

(١) الإمام الخامنئي، **الهواجس الثقافية عند الإمام الخامنئي**، ترجمة علي الحاج حسن، مراجعة عزة فرحات وعباس نور الدين (بيروت: دار المعارف الحكمية، ٢٠١٤)، الصفحة ٥٩.

تتناهشها وتتقاسم ثرواتها، وتدمر بُناها الحضارية، مما أوجد عند الناس شعورًا بالعجز أمام المنجز الحضاريّ الغربيّ، فبدأ المسلم يشعر بالدونيّة أمام الغرب المنتصر، وساهمت السطات السياسية الحاكمة في تأكيد هذا العجز عبر إشاعة روح الهزيمة والانكسار. فهي عندما عجزت عن صدّ غارات الغرب العسكرية ووقعت تحت سطوته، أخذت تُحمِّلُ الإسلام مسؤولية ما وصلت إليها، فأشاعت بين الناس روح الانهزامية والإقرار للغرب بالتقدم، يقول الإمام دام ظله: « منذ حروب العهد القاجاري وتلك الهزائم الصعبة وفقدان مدن عديدة، إلى العهد البهلوي وزمن رضا خان وتلك الدكتاتورية والقمع الشديد للشعب الذي أحصى على الناس أنفاسهم. ثم الفترة التي تلت عهد البهلوي الأول، أي زمن محمد رضا حيث تواجد الأمريكيين وتأسيس منظمة الأمن المعروفة باسم السفاك وسلوكها العنيف مع الناس... لذلك شعر الناس أنّهم لم يعد لديهم أية مقدرة وطاقة»[(١)]، واستخدمت لتحقيق أهدافها مجموعة من المستثمرين الثقافيين، الذين جهدوا من أجل تثبيت وجهة نظرها.

في هذه البرهة الزمنية، وتحت وقع الضعف، وُلِد مصطلح الثقافة[(٢)]،

(١) الإمام الخامنئي، الثقة بالذات، الذكرى العشرين لرحيل الامام الخميني (قُدس سره)، ٤-٦-٢٠٠٩.

(٢) أشار الإمام الخامنئي إلى أنّ هذا المفهوم يعاني من خلل على مستوى المبنى اللغوي بالإضافة إلى الخلل التطبيقي، فمفهوم الثقافة كما قدم لا ينتمي إلى الاطار المرجعي الإسلاميّ، بل يمكن القول أنّ الخلاف سهما سوي، وعميق، وفي نظرة منهجية من خلال اللغة العربية نستطيع أن نعاين هذا الأمر بوضوح. فالثقافة من ثقف أي ساوى وقوّم، ويُقال ثقف القدح قومه بالنار حتى يستوي: «إذا كان فيه عوج» (ابن منظور، **لسان العرب** (قم: أدب الحوزة، ١٤٠٥)، الجزء ٢ الصفحة ٥٢٢)، ويُقالُ: «رجلٌ ثَقِفٌ لَقِفٌ إذا كان ضابطًا لما يحويه قائمًا به. ويُقالُ: ثقف الشيء وهو سرعة التعلم [... وعن] ابن دريد: ثقفتُ الشيء حذقته، وثقفته إذا ظفرت به» (المصدر نفسه، الجزء ٩، الصفحة ١٩. انظر أيضًا: محمد بن عبد القادر، **مختار الصحاح** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤)، الصفحتان ٥٢- ٥٣)، وهذا ما يجعل للثقافة معانٍ عدة، هي:

أ - الإدراك والأخذ والظفر.

ب - الحذق والفطنة والفهم.

ت - التهذيب والتأديب.

= ث - تقويم المعوج.
وقد ورد اشتقاق هذا الكلمة في القرآن الكريم، حيث قال تعالى: (وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ((سورة **البقرة**، الآية ١٩١)، واعتبر الطبرسيّ هذه الكلمة تعني الظفر والحذق وسرعة التعلم: «تقول: ثقفته أثقفه ثقفًا: إذا ظفرت به، ومنه قوله: «فأما تثقفنهم في الحرب»، وثقفت الشيء ثقافة: إذا حذقته، ومنه اشتقاق الثقافة بالسيف، وقد ثقف ثقافة فهو ثقف. والثقاف حديدة تكون مع القواس، والرماح يقوم بها المعوج. وثقف الشيء ثقفًا: إذا لزم، وهو ثقف إذا كان سريع التعلم. وثقفته تثقيفًا: إذا قومته. وأصل الباب: التثقيف التقويم» (الشيخ الطوسي، **تفسير التبيان**، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، الطبعة ١ (قم، مكتب الإعلام الإسلاميّ، رمضان المبارك ١٤٠٩)، الجزء ٢، الصفحتان ١٤٥- ١٤٦)، وقال أبو حيان: «رجل ثقف لقف إذا كان مُحكِمًا لما يتناوله من الأمور[...] ويُقالُ: ثقف الشيء ثقافة إذا حذقه، ومنه أخذت الثقافة بالسيف، والثقافة أيضًا حديدة تكون للقواس والرماح يقوِّمُ بها المعوج، وثَقِفَ الشيء: لزمه، وهو ثَقِفٌ إذا كان سريع العلم، وثقفته: قومته، ومنه الرماح المثقفة، أي: المقومة» (أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق د. زكريا عبد المجيد النوقي ود.أحمد النجولي الجمل، الطبعة ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ - ٢٠٠١م)، الجزء٢، الصفحة ٦٧)، وقال الشنقيطي: «الثقافة بمعنى الإدراك» (محمد الشنقيطيّ، **أضواء البيان**، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ - ١٩٩٥م)، الجزء ٨، الصفحة ٨٣)، والدلالات التي قُدِمَت من المفسرين لمعنى ثقف، توسَّع الإطار الدلالي للكلمة من ناحية المعنى، وتُضيف إليها جديدًا، حيثُ نجدُ:
الظفر.
سرعة التعلم.
والإدراك.
فالتأصيل الإسلاميّ للمفهوم، جعل الثقافة، عملية تتعلق بالتعليم والإدراك، وهي عملية ذات طبيعة إنسانية ذاتية، تهدف إلى تقويم شخصية الإنسان وإعادته إلى أصوله، وهذا يقتضي وصل الإنسان بفطرته لإعادة توليد المعاني الحقة التي فيها؛ مما يعني الاكتفاء بالعلوم المتناسبة مع الفطرة والتوجه العام؛ بالتالي لا يدخل في باب الثقافة، المعارف والعلوم والقيم التي تُفسد الإنسان ولا تتّسق مع مقتضيات تهذيب المخلوق، فالإسلام من خلال هذا الفهم يربط الثقافة بنمط الحياة المجتمعية الذي يعيشه الإنسان، وهذا ما عكسه عدم ارتباط المفهوم بضابط قيميّ - تطور / تخلف- أو كميّ - زيادة معارف وعلوم- أو ذات طبيعة جهوية، مما يؤشر إلى انفتاحه على ما هو إنسانيّ بالمعنى الخاص بما هو كائن ذات طبيعة نزوعية دينية خيرة، وإنسانيّ بمعنى عام ينظر إلى الواقع الخارجيّ وما يزخر فيه من ممارسات إنسانية، فكما أنّ الحديد لطبيعته الخاصة يتآلف مع النار فينضبط ويتقوّم بها. كذلك الإنسان في التصور الدلالي يتقوم من خلال ما يتلاءم مع ما في ذاته من نزوع فطريّ نحو الدين بما هو فطرة إنسانية.
فهذه الكلمة في إطارها الدلاليّ الإسلاميّ، لم تتوسع ولم تأخذ بالاستخدام المعنى النسقيّ، المُرتَبِط بالمُنجز =

واستُخدِمَ لتعميق الشعور بالعجز، فالمثقف أو منوّر الفكر تحوّل إلى عامل عند أجهزة السلطة، أخذ يشيع بين الناس روح الاستسلام وفقدان الثقة بالوطن عبر القول للناس: «لا بد لكم من التقليد في العلم، وفي الصناعة والثقافة، وفي الملابس والأزياء، وفي الطعام، وفي التحدث والكلام، بل بلغ الأمر أن قالوا ذات مرة: يجب تغيير الخط الفارسي لاحظوا كم يجب أن يبتعد الشعب عن استقلاله وعزته»(١).

فالثقافة التي كانت من المفترض أن تُعبِّر عن الأمة، انحرفت عن دورها، وأخذت تتجه باتجاهات خاطئة وملتبسة، مما يشي أنّ هذا المفهوم وُلِد مريضًا، عندما أخذ يُعبِرُ عن نمطٍ ذات طبيعة سلوكية وفكرية لا يتناسب مع تطور الأمة وتاريخها، ولا حتى مع السياق الذي وُلِد فيه بالغرب: «فالثقافة كما تعلمون جاءت كوثبة بوجه الرجعية، وتنطوي على معاني التقدمية والنظرة للمستقبل»(٢)، وعندما استورد المفهوم إلى العالم الإسلاميّ انحرف عن هدفه، وتحوّل إلى مفهوم مضلل خاصة عندما تبنته مجموعة من المنتفعين أو المستثمرين: «منهم «الميرزا ملكم خان الأرمني»، و«الميرزا فتح علي آخوند زاده»، و«الحاج سياح محلاتي».

= سواء أكان ذهنيًا ليتحول إلى فكرٍ وأدب أو صناعة من الصناعات المعرفية الإسلامية، أو ماديًا يُطلق عليه اسم الحضارة. فبقيت عبارة عن إشارة تدلّ على فعالية إنسانية، مما يشي إلى أنّ الفهم الحديث والمعاصر مستولد خارج الحاضنة، بالتالي الفهم المعاصر للثقافة آت من الحضارة الغربية، التي ربطت بين الثقافة والزراعة، حين اشتقت مفهوم الثقافة من لفظ culture في الفرنسية والإنكليزية من اللغة اللاتينية cultura التي تعني رعاية الحقول أو قطعان الماشية، وحوّر محتواها ليصبح دالًا على تثقيف الملكة culture d'une faculté، فانتقل المعنى اللفظيّ إلى آخر مجازيّ؛ يحمل في طياته رؤية تقوم على مبدأ تنمية الملكة العقلية عند الإنسان، وهو المعنى الذي وضعه شيشرون (معن زيادة، **معالم على طريق تحديث الفكر العربي** (الكويت: عالم المعرفة، ١٩٨٧)، العدد ١١٥، الصفحة ٢٩) كغاية للفلسفة، التي تسعى إلى تثقيف الذهن وزراعة العقل وتنميته cultura animi (ريموند وليامز، **الكلمات المفاتيح**، ترجمة نعيمان عثمان، الطبعة ١ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧)، الصفحة ٩٤)، مما يعني أن الثقافة عملية خارجية تقوم على التراكم المعرفي الذي يجري في العالم الخارجيّ.

(١) الإمام الخامنئي، **الثقة بالذات**، الذكرى العشرين لرحيل الامام الخميني (قُدس سره)، ٤-٦-٢٠٠٩.

(٢) الإمام الخامنئي، **واقع الثقافة والمثقفين في إيران**، زيارة تفقدية لجامعة طهران، ١٥ محرم ١٤١٩ هـ.

وهؤلاء هم الذين استلهموا أولى معالم ثقافة القرن التاسع عشر في أوروبا ونقلوها إلى إيران. وكانوا أشخاصًا غير ثقاة [...] فـ«الميرزا ملكم خان» الذي كان يتبجح برفع لواء الثقافة والتثقيف ضد السلطة الاستبدادية لـ«ناصر الدين شاه» كان سمسارًا لمعاملة استعمارية فادحة الضرر لحساب وكالة رويتر»[١].

فالثقافة التي انفصلت عن جذورها وبيئتها، لم تعد تنظر إلى الذات، بل عملت على سحقها وتدميرها، وتبخيسها وتحقيرها، فجعلت منها مجرد ظلٍّ على حائط، لا يحمل الملامح الحقيقية التي ينتمي إليها الإنسان، وتُخْفِقُ في تقديم صورة بديلة؛ لأنّ الظلّ يبقى مجرد خيال لإنسان كان من المفترض أن تعتني وتهتم به. لذلك جاءت الثقافة بمحتوى غريب لا يمت بصلة إلى أصول المجتمعات التي تتحرك فيها، فكانت كما حددها «جلال آل أحمد»، تقوم على ثلاثة أركان:

أ- وجوب مناهضة الدين والمذهب؛ بمعنى أنّ المثقف يجب أن يكون مناوئًا للدين.

ب- الميل إلى التقاليد الغربية والسفر إلى أوروبا وما شابه ذلك.

ج- هي التحصيل الدراسي[٢].

فالثقافة من خلال هذا التعريف عبارة عن نقل مأساويّ للآخر دون مراعاة لخصوصية الذات الثقافية وتطلعاتها، بل هي مجرد تقليد أعمى، لا يمتلك المثقف أمامها إلا الخضوع لها، وهذا ما أدى إلى:

- تجاهل التقاليد الوطنية والثقافية الذاتية.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

- الاعتقاد بالنظرة العلمية المحضة للكون، والربط العلمي بين الظواهر وعمد خضوعها لحقائق القضاء والقدر[١].

وهذا الكلام، يضعنا أمام التباسين في المفهوم، نبع الأول من سوء فهم «الثقافة الملتبسة» لكيفية ولادة المفهوم في السياق الغربي نفسه، فالثقافة: «بالمعنى الذي صاغه وطرحه الغرب - واقتبسوه هم من الغرب واستورده منه- لا يتضمن هذا المعنى [الانفصال عن الدين والمادية]، ولا يحمل مثل هذا التوجه على أيّ نحو كان [...] فالثقافة هي عبارة عن العمل والتحرّك والفعل المرتبط بنشاط الفكر. والمثقف هو الذي يعمل بفكره أكثر من عمله بساعده، وبأعصابه أكثر من عضلاته [...] ما هو السبب الذي يدعو إلى أن يكون من يعمل بفكره، غريبًا أو مناهضًا بالضرورة لتقاليده القومية ولوطنه ولتاريخه؟ أو يكون معاديًا للدين؟»[٢]، بالتالي وإن ظهر في الحضارة الغربية مثل هذا الأمر، لم يكن ذلك لميل الثقافة إلى معاداة الدين، إنّما نشأ ذلك في ظرف خاص، يتعلق بالتجربة التاريخية للقارة الأوربية التي وُلِدت فيها المفاهيم على خلفية الصراع مع الكنيسة.

والالتباس الثاني ناشئ من عدم القدرة على فهم خاصية المجتمعات الإسلامية ودور الدين فيه، فهذه الشعوب لم تتصادم مع الدين، بل أنّه بقي حاضرًا وفاعلًا فيها. فالإسلام والمسلمون لا ينظرون إلى المجتمع نظرة محايدة: «أو غير مكترثة ولا مسؤولة؛ فالإسلام يعطي شطرًا من نشر العدالة لقضية العقائد والأخلاق، أي أنّ الذي يتجاهل الحيلولة دون انحراف شخص ما، مع تمكنه من ذلك، يكون قد أجحف بحقه، كما أنّ الذي يستطيع هداية شخص ما أو توعيته وإرشاده على الصعيد الأخلاقي ثم يتوانى عن ذلك، يكون قد ظلم ذلك الشخص

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

وأجحف في حقه»[1]، بالتالي فالإسلام بقي فاعلًا بعقائده وقيمه بين الناس، ولم تشعر الناس بالحاجة إلى التخلي عنه، فهو كان الرافد الوحيد الذي أبقى المجتمعات الإسلامية متماسكة بالرغم من كلّ مظاهر القهر والاستبداد.

ومما زاد من حدة هذا الالتباس تعصب الغربي نفسه لنموذجه الحضاريّ، واعتباره النموذج الأتم، الذي لا بد من أن يُعتمَدَ من أجل النهوض الحضاريّ. **فالثقافة والبيئة الغربيّة هي بيئة شديدة التعصّب على الرغم من سعيها لأن تُعرَف بالتحرّر، فكلّ ثقافة غير الثقافة الأوروبيّة تقع في معرض التحقير والإهانة والضغط. وهذا التعصّب الموجود في كوكب أوروبا موجود أيضًا في أقمارها الثقافيّة، أي أمريكا وأستراليا، فهناك لا تزال إلى اليوم روحيّة اليونانيّين وذهنيّة تحقير البرابرة مسيطرةً، كما هو موجود عند المثقف المتنور، الذي يقيس مجتمعه على ضوء مقولات الغرب وثقافته، لذلك تشاهدون أنّهم يحاربون الحجاب بشدّة، ليس لأنّ الحجاب مفروض على المرأة، فهم يفرضون عليها أمورًا كثيرةً أخرى ولا يظهر انزعاجهم من ذلك، بل لأنّه يخالف الثقافة الأوروبيّة.**

فالمثقف المسلم لم يتنبه إلى هذا الأمر عندما تبنى ثقافة غربية معيارية ونمطية، لا تقبل مجرد النظر إلى ما يمتلكه الآخر، خاصةً عندما تكون الثقافة قوية وتشكل بديلًا حقيقيًا، وما جرى علينا طيلة العقود الأخيرة - بالأخصّ في المئة وخمسين أو المئتي سنة الأخيرة، حيث فُتحت المجتمعات الإسلامية أمام الثقافة الغربيّة للدخول إلى بلدنا، بالمقابل كلّما حاول البعض هنا وهناك الإتيان بعملٍ لإظهار الخصوصية، نرى أنّ أنواع الضغوطات تنهال عليه لتشكّل مانعًا أمام القيام بهذه الأعمال[2].

---

(١) الإمام الخامنئي، **المقولة الثقافية بن الرؤية الإسلامية والنظرة المادية**، ذكرى تأسيس المجلس الأعلى للثقافة، ٢١ رمضان، ١٤٢١.

(٢) الإمام الخامنئي، خطبة في ٧١/٥/٥.

فالإمام الخامنئي يعتبر مفهوم الثقافة المتداول، لا ينتميّ إلى الثقافة الإسلامية، بل هو قام بتضليل عقل الإنسان المسلم، وعمل على فصل الأمة على أصولها وربطها بالحضارة الغربية، وهذا الأمر لم تقع به النخب المستغربة فحسب، إنّما قد وقع به العديد من المثقفين المسلمين، يقول الإمام في هذا المجال: «لقد شاهدت أشخاصًا في جبهتنا يشعرون بالدونيّة أمام الأجانب، وطبعًا هؤلاء يقدّمون الأعذار لأنفسهم؛ لأنّه مؤلّف قديم، وشاعر كبير، ومنتج أفلام مشهور، يشعر أمامه بالانهزام وبالغربة!»[١]، وهذا ما يستدعي إعاد تعريف الثقافة عبر الاضاءة على محتواها الأصليّ.

٢- في العناصر المؤسسة للثقافة

الثقافة العمق الحقيقي للوجود الإنسانيّ، وهي تشكل البعد الواعيّ لتجربة الأمة في العالم، لذلك لا يمكن فصمها أو فصلها عن جذورها المؤسسة دون الإضرار بها وتشويهها، ولأنّها كذلك، فهي الواسطة الأساسيّة لحلّ المشكلات في جميع المراحل، وإذا كان من المقرّر إيجاد تحوّل في بلدٍ ما، فالثقافة هي مفتاح ذلك. وإذا أرادت أمّة، على سبيل الفرض، التخلّص من المحتلّ، تبرز الثقافة، قبل الثروة والقدرات الصناعيّة والاحتياطات الباطنيّة، في العمل على التحرّر من احتلال الأجانب: «تصوّروا أنّ حربًا قد نشبت، فلكي تتمكّن أمّة من إدارة الحرب، فإنّ للثقافة، قبل السلاح ووجود القيادة المجرّبة وكثرة الجنود، الدور الأوّل والفعّال في دفع الشعب نحو ساحة المعركة، وفي الحفاظ على الوجود عند القتال، وفي الحثّ على الاستبسال، وفي تحقيق النصر»[٢] وعلى سبيل المثال: «لقد سمعت أنّه في الحرب العالميّة كان لملحمة عليوف في روسيا - وهي أغنية معروفة لم أسمعها ولا أعرف

(١) **الهواجس الثقافية**، مصدر سابق، الصفحة ١٧٠.

(٢) الإمام الخامنئي، خطبة في ٧٥/٦/٢٨.

ما هي بالتحديد، السادة يعرفون - أكبر الأثر في تحريض الناس على الذهاب إلى ساحة المعركة، أي أنّ هذه الأنشودة كانت في خدمة الأهداف الشعبيّة، وهذا هو المتوقّع من الفنّان في كلّ بلد»[1].

إذًا، الثقافة تُشكل الخلفية لكلّ حراك إنسانيّ: «[و]المشكلة الأساس التي تواجهها الثقافة اعتبارها وظيفة أو فعل محدد، تفترض أمورًا طقوسية كالبعد عن الدين، أو العبث، أو التنظير البعيد عن الواقع...أو هي مجرد مظاهر إنتاجية دون خلفيات قيمية وأخلاقية مؤسسة، وهذا الأمر ليس بالحقيقة إلا من نتاج الالتباسات التي نشأت نتيجة الحداثة الغربية، بينما إذا نظرنا إلى الثقافة بمعناها الحقيقيّ، نراها من الأمور العامة، التي لا يمكن أن يتحيز الإنسان فيه إلى جهة دون جهة أخرى، لذلك هي لا يمكن أن تكون مع طرف ضد طرف آخر، لأنّها ليست في الأساس مسألة خطّ سياسيّ يساريّ أو يمنيّ. إنّها مسألة القيم؛ الوجود أو العدم، ونعم أو لا، فهي الإطار الكليّ الذي يجمع تحت طياته الأمة بجميع شرائحها، وتقوم بتوحيدها عبر لغة مشتركة، يستطيع الجميع أن يتفاهموا من خلالها، وهذا ما نجح به الإسلام، فالمجتمعات الإسلامية تمتلك خصائص ثقافية متميزة: «حتى ذلك المنحرف عمليًّا، فإنّ قلبه لا يزال مسلمًا، أي أنّه يميل ليكون النظام نظامًا إسلاميًا وأن يستفيد من بركاته»[2].

فالثقافة ليست السياسة، وإن كانت لا تنفصل عنها، لأنّها تشكل الوعيّ الذي يجعل الخيارات السياسية سليمة، لذلك كان الإمام الخميني قدِسَ سره حريصًا على حضوره بالساحات لبث الوعيّ وتعميقه.

وهي ليست أمرًا نخبويًا مُنعزِلًا عن حركة الناس، وفي هذا المجال يروي

(١) الإمام الخامنئي، خطبة في ١/٥/٨٠.

(٢) **الهواجس الثقافية**، مصدر سابق، الصفحة ١٧٤.

الإمام الخامنئي، إنّ بعض السياسيّين جاؤوا للإمام الخمينيّ قُدِس سره، وقالوا له: أن لا يصرف هذا المقدار من وقته لأجل الناس، وأن لا يُكثِر من الذهاب والإياب والاستقبال، وليسمح للسياسيّين والمفكّرين والعلماء بأن يجلسوا معه ويبحثوا في القضايا السياسيّة الكبرى. فردّ عليهم قُدِس سره: إنّني لا شغل لي مع السياسيّين وأصحاب الأدمغة والرؤوس الكبيرة، بل عملي هو مع الناس، فإذا أراد أولئك المجيء فليأتوا مع الناس.

فالإمام الخامنئي لا يرى الثقافة منفصلة عن الناس والواقع، ووظيفة المثقف كذلك، وعدم الانفصال عنهم ليس معناه أن يجلسوا ليشرحوا أحوال القرية النائية المحرومة الفلانيّة، أو أن يبيّنوا حياة القرويّ أو الكاسب أو المزارع أو العامل الفلانيّ؛ هذا ليس كافيًا. التواجد بين الناس ومعهم هو قبول إرادتهم وفهم أحاسيسهم وتبنّي خطّهم السياسيّ والفكريّ، ومن ثمّ التحرّك وفق هذا الخطّ. فإذا تحرّك المفكّرون المتنوّرون وعملوا بهذا النحو، لأمكن عندها تنظيم عمل الأمّة بشكل أسهل، لأنّ الشعب والمفكّر سيكونان عندها في ركاب واحد؛ وإذا افتقرت الأمّة إلى المفكّر التنويريّ ستتأخّر في رؤية الأحداث، وإذا لم يكن المفكّر مع الناس، سيكون وجوده زائدًا وباطلًا وعاطلًا. يجب أن يكون هؤلاء مع بعض. إنّ مفكّرينا الأصيلين، مفكّرونا المسلمين، هم في الناس ومع الناس ومن الناس ولأجل الناس[١].

والثقافة ليست العلم والتقنية، وإن وُجِدَ ما يجمع بينهما، فالعلم والثقافة: «مقولتان منفصلتان، وإن كان العلم يعدّ فرعًا من الثقافة. فالثقافة بمعناها الخاص، هي بالنسبة لأمة من الأمم، عبارة عن الأفكار والمعتقدات والسنن

(١) الإمام الخامنئي، خطبة في ٥٨/٥/٢٤.

والآداب والذهنية العامة، والذخائر الفكرية والعقلية لتلك الأمة»[1].

فعندما نتكلم عن الثقافة، نميل إلى ذلك الجانب المتعلق بأسلوب وثقافة الحياة، أي إلى قضايا من قبيل العائلة والزواج ونوع المسكن والملبس ونموذج الاستهلاك ونمط التسلية والعمل والكسب والسلوكيات الفردية والاجتماعية؛ بمعنى آخر نتكلم عن «العقل المعاش»: «بمفهومه الجامع مع أسلوب الحياة وثقافتها»[2]، وهذا ما يجعل الثقافة تنبع من أصول حاكمة على العلاقات أو النظرة الكونية التي تحكم رؤية الإنسان للعالم، التي هي عبارة: «عن تصور الإنسان عن العالم وما يدركه منه، وفهمه للإنسان والعالم»[3]. بالتالي، فالثقافة لا تنفصل عن نظام العلاقات الأساسية البانية له.

وفي حالة المجتمعات الإيمانية، التي تنتمي إليه الشعوب الإسلامية، نرى الثقافة تتأصل من خلال مجموعة من المبادئ هي:

أ- **التوحيد**: تتكئ الثقافة في المجتمعات الإسلامية إلى التوحيد، هذا التوحيد الذي: «يعني أنّ للعالم خالقًا وصانعًا؛ وبعبارة أخرى، إنّ للعالم روحًا لطيفة ومتوهجة. للعالم موجِدٌ، وكلّ أجزاء هذا العالم هي عبادٌ وموجودات لطيفة ومنزّهة [...] وكلّ أجزاء هذا العالم هي عبادٌ وموجودات هم تحت تصرّف هذا الإله وهذا الموجد؛ هذا هو التوحيد في الرؤية الكونيّة الإسلامية، أي عندما ينظر أيّ مسلم من زاوية الإسلام إلى هذا العالم»[4]، لا ينظر إليه نظرة حيادية بل يراه خاضعًا للرحمة الإلهية. والإنسان حينما يعتقد بهذا الأمر، يصل إلى ذروة

---

(١) الإمام الخامنئي، **حديث قائد الثورة في لقاء علماء تبريز**، ٥-٥- ١٣٧٢.

(٢) الإمام الخامنئي، **حشود الشباب وطلبة المدارس والجامعات في محافظة خرسان الشمالية**، ١٢-١٠-٢٠١٢.

(٣) الإمام الخامنئي، **التوحيد وآثاره**، ترجمة عباس نور الدين (بيروت: دار المعارف الحكمية، ٢٠١٥)، الصفحة ١٨.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٢٠.

كماله الإنسانيّ: «فإنّ العزة الإلهية وهذا التوحيد الذي يعرض على الإنسان سوف يوفر له، طاقة عظيمة لا نهاية له»[1]، لأنّه يربط الإنسان بأصل وجوده وهدفه: «وحينما يؤمن الإنسان بمثل هذا التوحيد، وعندما نستطيع بسط ونشر مثل هذا الاعتقاد في حياتنا، فسوف يتمّ علاج مشكلات البشرية»[2].

فالدين والإيمـان الدينيّ والتوجّه إلى اللّه، هو ضامن سعادة الإنسان. والإنسانية بدون هذه العلاقة باللّه، يصل إلى وضعية سيئة، والانفصال عنه والدين يُدمِرُ الإنسان وقيمه، ويجعله منحرفًا عن جادة الصواب، فيطلق العنان لرغباته الشهوانية، بينما الإنسان الموحّد: «يصبح صاحب سعة أفق. فالموحد بعيدٌ وآمن من ضيق النظر وقصره [...] لا يقول إنّني هُزِمتُ في هذا الميدان أو إنّ جبهتنا في هذا المجال قد تراجعت وإنّ عملنا قد انتهى بعاقبة مضرّة»[3].

فالتوحيد عند الإمام الخامنئي دام ظله، يزرع في الإنسان مجموعة من القيم الإنسانية العميقة، التي تؤسس لقيام مجتمعات متوازنة من النواحي السلوكية والنفسية، ومن هذه القيم:

أ-١: العبودية للّه: فالثقافة عبر اقترانها بالتوحيد، تزرع في الإنسان روح العبودية الحقة، التي تعني: «تحطيم الصنم القابع في ذواتنا وهو الأنا الذي يطل برأسه في الكثير من المواطن، عندما تتعرض في مصلحتك للخطر؛ أو لم يرضخ أحدٌ لما تقول؛ أو برز ما هو منسجم مع أهوائك وإن كان نقيضًا للشرع»[4]، وهذا ما يقوض ثقافة التكبر والاستعلاء: «فالمظالم والتمييز والحرب وسفك الدماء وعمليات القتل الظالمة التي تشهدها الدنيا والممارسات التي تنغص على البشر

---

(١) الإمام الخامنئي، **الملتقى الأول للأفكار الاستراتيجية**، ١-١٢- ٢٠١٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) **التوحيد وآثاره**، مصدر سابق، الصفحة ١١٤.

(٤) الإمام الخامنئي، **تجاهل روح العبودية يؤدي إلى التحجر**، ٢٦-٤-١٩٩٠.

حياتهم وتحرم الإنسان من التنعم بسعادته، إنّما مصدرها الهوى والفرعنة الكامن في سريرتنا أنا وأنتم، فإنْ لم نسيطر عليها ونكبح جماح هذا الحصان المتمرد الكامن في داخلنا سيغدو في غاية الخطورة، ولا يقتصر في خطورته على ذات الإنسان بل هو خطيرٌ بالنسبة للعالم الخارجيّ الذي يحيط بوجود الإنسان بما يتناسب وشأنه وتأثيره وامتداده الوجوديّ؛ وهذا الهوى الذي يمرغ الإنسان في التراب ويثير الفساد بما يتناسب وقدرة الإنسان على التأثير في العالم الخارجيّ والواقعيّ»[١].

أ-٢: تنمي روح المحبة: الثقافة المقترنة بالتوحيد تُنمي المحبة، لذلك: «يجب أن لا يستهان بالعلاقة مع اللّه، فجميع أمورنا رهن بهذه العلاقة، إنَّ هذه العلاقة هي كالدواء لقلوبنا تمنعها من أن تخشى العداوات. إنّها العلاقة مع اللّه التي تملأ قلوبنا بمحبة المؤمنين وسالكي طريق اللّه فبغض الطرف عن اختلاف الرؤى والسلائق. إنّها العلاقة مع اللّه والاتصال به التي تؤدي بنا إلى أن لا ندوس على الحقيقة كرامة لأهوائنا، وإلى أن لا نضحي بمصالح الإسلام في مقابل أهدافنا الشخصية. إنّها العلاقة مع اللّه التي تؤدي إلى أن لا ننحرف عن صراط اللّه، وإلى أن لا نندم أو نتعب أو نملّ من طي هذا الطرق»[٢].

فالارتباط باللّه يعطي الإنسان المعنى الحقيقيّ للحياة، ويجعله يشعر بعظمة هذا الوجود الذي يعيشه، الأمر الذي ينمي لديه الإحساس بالأخوة الإنسانية: «إنَّ الارتباط باللّه يمنع الإنسان من الطغيان والاستكبار، ومن يرتبط باللّه وإن كان قويًا ويشعر بالقوة لكن يعلم أنّ هذه القوة ليست من ذاته، بل من اللّه. فالاستكبار والطغيان والغنى عن اللّه سببها عدم ارتباط الإنسان

---

(١) الإمام الخامنئي، **التكبر يحول دون تكامل الإنسان**، ١٩ -٤-١٩٩٠.

(٢) الإمام الخامنئي، **الأخلاق الولائية** (بيروت: مركز باء للدراسات، ٢٠٠٣، الصفحة ٨).

باللّه، وتصور الإنسان أنَّ القوة الظاهرية منه، والثروة الظاهرية ملكه، ولا يتصوّر أنه يمكن أن تزول في لحظة واحدة»[1]، وهذه المحبة لا تنحصر في الأفراد، بل تتحول إلى ظاهرة اجتماعية تُنظم علاقات الدول فيما بينها، وتعقلن مسيرتها، وما نراه من استكبار بين الأمم وسيادة لمنطق القمع وأكل حقوق الشعوب ناتج عن انفصام العلاقة باللّه: «إنّ الأنظمة الرأسمالية قد ذهبت وراء العمران والإعمار والتطور العلمي والصناعي في دولها...طبعًا استطاعت تحقيق الكثير من الأهداف التي كانت وراءها، فقد اكتسبوا العلم والحياة الهانئة والتكنولوجيا المتطورة، وكماليات الحياة، والقدرات العسكرية، وهذا وعد إلهي، فقد وعد اللّه تعالى كلّ شعب بلوغ الهدف الذي يتحرك من أجله بجدية. وهؤلاء تحركوا بجدٍّ، وبلغوا من مظاهر الحياة بمقدار ما سعوا من أجله كالثروات والقدرات العسكرية والعلمية»[2]، ولكنها تناست القدرة الإلهية، فأخذت تطبق عدوانيتها على الآخرين، وهي في هذا تتناسى، أنها وبهذا الواقع تستدرج وتتحرك ببطأ نحو الإنهيار والإنهدام.

أ-٣: العزم والاقتدار: تُكسب الثقافة التي تقوم على التوحيد الإنسان القدرة على العزم والاقتدار، بحيث يرفض كلّ أنواع الرق والعبودية لغير اللّه عزّ وجلّ: «أي نفي العبودية لغير اللّه. فالتوحيد ليس نبذ الأصنام فحسب،[...] إن روح وغنى التوحيد عبارة عن نفي عبودية وسجود الإنسان لغير اللّه [...] كعبودية الأنظمة الاجتماعية الخاطئة، وعبوديّة العادات والتقاليد الخاطئة، وعبوديّة الخرافات، وعبوديّة الأفراد والقوى المستبدة، وعبودية الأهواء النفسيّة...»[3].

---

(١) الإمام الخامنئي، **الدعاء**، إعداد الشيخ علي المسترشد، دون ناشر، دون تاريخ، الصفحة ١٨.

(٢) الإمام الخامنئي، **الثورة الإسلامية ورسالتها العالمية الكبرى**، الذكرى السنوية السادسة لرحيل الإمام الخميني قده، ٥ محرم ١٤١٦هـ طهران.

(٣) المصدر نفسه.

فالعلاقة باللّه تُكسب الإنسان روح الاقتدار فيتحرك في الساحات انطلاقًا من روح العزة التي زرعها، فيصبح الإنسان حرًا: «لا يخشى أحدًا غيره، كي يطلب الإنسان حاجاته من اللّه، كي يجاهد في سبيل اللّه، ويتدبر في آياته، ويعرف العالم حق معرفته فيهب لإصلاح الفساد الموجود فيه وفي نفوس الناس، على أن يبدأ من نفسه، وعلى كل واحد منا أن يبدأ من نفسه»[1]، ويطبق الإمام الخامنئي هذه الرؤية على موضوع الصحوة الإسلامية في البلاد العربية، لذلك يراها تحمل بذور الأمل، فهو يرى في الحراك الشعبي الذي شهدته الأمة حمل في طياته عنصر رفض العبودية للاستكبار والحكام الطغاة، الذين عملوا على استعباد الشعوب وقمع وعيها بهويتها وتراثها الحضاري، وهي عندما تدفقت إلى الساحات كانت تعيد اكتشاف: «اكتشاف هذا السّر المقدس، يعني العزم على الثورة»[2].

ب- القرآن والوحي: القرآن الكريم كتاب حياة ودستور صادر من جانب الباري عزّ وجل ليطبق في مجال تربية الإنسان وكيفية تنظيم وتنسيق شؤون الحياة ودفعها نحو المستقبل، ثم كيفية قيامه بإضافة الصبغة الإلهية المعنوية في الحياة المادية، فمن خلاله يعيد الإنسان ضبط حياته الأرضية على أساس فطرته ومشيئة اللّه عزّ وجل. وبمعزل عن هذا الجانب، يفتقد الإنسان الهداية والوعي السياسي والاجتماعي والاقتصادي، لذلك نحن اليوم بحاجة إليه خاصة في هذه المرحلة من حياة الأمة ففي: «الظلمات الحالكة وتحت وطأة الاستكبار واستيلاء الظلم والقهر في العالم اليوم، يعتبر الإسلام والقرآن، الملجأ الوحيد الذي بإمكانه أن ينقذ الشعوب والمجتمعات»[3].

فالقرآن الكريم من خلال بنيته الناقلة للوحي الإلهي، تعيد ربط الإنسان

---

(١) **الأخلاق الولائية**، مصدر سابق، الصفحة ٦٠.

(٢) الإمام الخامنئي، **كلمة ألقاها في المؤتمر الأول للصحوة الإسلامية في طهران**، تاريخ ١٧ أيلول ٢٠١١.

(٣) الإمام الخامنئي، **القرآن كتاب الحياة**، تعريب محمد رضا ميرزجان (دون ناشر، ٢٠٠٤)، الصفحة ١٩.

بهدف وجوده الارضي، تعيد تعريفه بذاته ومن خلال معرفة الذات يعرف اللّه والعالم، لذلك على كلّ مسلم أن يتوجه إليه ويستأنس بآياته: «[فـ]الاستئناس بالقرآن يقوي ويعمق المعرفة الإسلامية في أفكارنا، بل وإن الشقاء والتعاسة التي أصيبت بها المجتمعات الإسلامية ناتجة عن الابتعاد من القرآن الكريم وحقائقه ومعارفه الجمة»[1].

فبالنسبة إلى الإمام الخامنئي، لا بد من أن يعاش القرآن في كلٍّ مفصل من مفاصل حياة الإنسان، وبمعزل عن هذا الأمر لا يمكن أن تصل رسالة الإسلام إلى أهدافها الحقيقية، ويقول بهذا الخصوص: «لا بد من فهم الإسلام كما هو وبشكل صحيح، كما انعكس في النصوص الإسلامية الأصيلة، ولا بد أن نتفهم الإسلام ونتعلم القرآن ونستفيد من هديه وصراطه كثيراً، لأن القرآن هو: ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[2].

وبناءً على ما تكلمنا عنه، يشجع الإمام الخامنئي العلوم والمعارف، ولكنّه يعتبر أن مشروعيتها لا بد من ارتباطها بأصولها الإسلامية، التي يشكل القرآن عمدتها، يقول الإمام : «جميع المعارف، تؤدي إلى وعي أكثر للإنسان المسلم وتزوده بفهم وإدراك أفضل، لكن الإسلام لا بد من أن يؤخذ ويستنبط من الإسلام ذاته ولا بد من كشف الحقائق الإسلامية من نصوص الإسلام الأصيلة؛ ولا بد من التعرف على الإسلام بنفس المصطلحات الإسلامية، عندها سنفهم الإسلام كما هو، ثم لا بد أن نقوم بتطبيقه والعمل به»[3].

ج- **محورية الإنسان:** يشكل الإنسان محور الثقافة، فالإسلام أولى هذا

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ١٩.

(٢) سورة **النحل** الآية ٨٩.

(٣) **القرآن كتاب الحياة**، مصدر سابق، الصفحة ٢٣.

المخلوق أهمية قصوى، وجعله الهدف من الدعوة الدينية، وأثار من أجله القضايا التي تتعلق بحياته: «من قبيل العدالة وقضية الأمن وقضية الرفاه وقضية العبادة من أجل سعادة الإنسان»[١]. فالإسلام «يُعد بناء الإنسان في الواقع، أمرًا يفوق جميع الأشياء أهمية في نظر أي ثورة من الثورات. فالثورة إذًا لم تصنع إنسانًا، لا تكون قد أنجزت أي عمل مطلقًا. ولو فكر شخص بهذا الكلام لوجد دليلًا واضحًا، أي أن هذا الكلام لا يحتاج إلى استدلال، لأن الدنيا بدون الإنسان الصالح هي ظاهرة بلا روح، ظاهرة عمياء ومظلمة»[٢].

ولكن هذه المحورية تختلف بشكل جوهريّ عن تلك السائدة في الحضارة الغربية، لأنّها تقوم على مبدأ الأخوة الإنسانية والارتباط بالخالق، لذلك نرى المسلم يولي الأخوة الإنسانية مرتبة عالية، والعاقبة حتى وإن تعلقت بالفرد إلا أنّها لا تنفك عن فاعليته في الحياة الاجتماعية، يقول الإمام: «مسألة العقبى تتعلق هنا بالفرد، لا بمعنى أن يُغفِلُ الفرد عن حال الآخرين ولا يعمل لهم، لا، جاء في الرواية، أنّهم سألوا الإمام عن معنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًاۚ﴾[٣]، فقال إنّ تأويلها الأعظم أن تهدي أحد الناس، وواضح أنّ الهداية من واجب الجميع، لكن الأمر المطروح من قبل الإسلام للإنسان، والذي يعدّ الأمر الأهم هو نجاة الإنسان نفسه، علينا إنقاذ أنفسنا وتخليصها. ونجاتنا هي أن نعمل بواجبتنا وعندئذٍ سيكون العمل بالواجبات الاجتماعية»[٤].

فالإمام الخامنئي يرى أنَ الإنسان محور الثقافة الإسلامية، ولكنَ مفهوم المحورية، لا يعني أنّ الإسلام يوافق على الفهم الغربي لها، يقول الإمام: «واضح

---

(١) **الملتقى الأول للأفكار الإستراتيجية**،١-١٢- ٢٠١٠.

(٢) **الأخلاق الولائية**، مصدر سابق، الصفحة ٣٧.

(٣) سورة **المائدة**، الآية ٣٢.

(٤) **الملتقى الأول للأفكار الإستراتيجية**،١-١٢- ٢٠١٠.

أنّ الإنسان في الإسلام والإنسان في الفلسفات المادية الغربية والوضعية في القرن التاسع عشر وما بعد ذلك مختلفان أشد الاختلاف. فهذا إنسان وذاك إنسان آخر، بل إن تعريف هذين الإنسانين ليس واحدًا[1]، فهذا المفهوم يختلف باختلاف مرجعيته، فبينما الأول قد تحوّل إلى كائن ماديّ محض، نرى الثاني يرتبط بهدف الخلق والتوحيد.

د- الإيمان بالحساب: تشكل النظرة الإسلامية المتعلقة بمصير الإنسان ما بعد الموت ركيزة أساسية في بناء ثقافة الإنسان، فهذه القضية شديدة الأهمية من خلال ما تنتجه من قيم إنسانية وعبر اسباغها للمعنى على الكثير من التصرفات الإنسانية: «[فـ] قضية المعاد والحساب وعدم انتهاء المطاف والأمور بزوال الجسم عند الموت. إنّها لقضية على جانب كبير من الأهمية أنّ ثمة حساب وكتاب : ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ﴾[2]. الشعب الذي يعتقد بهذا ويكون هذا المعنى في برامجه العملية ...، سوف يحدث تحول أساسي في حياته. الاعتقاد بامتداد نتائج العمل يُضفي المعنى على الإيثار والجهاد ويجعلهما أمرين منطقيين. من الأدوات المهمة للأديان - والموجود بالإسلام بوضوح- قضية الجهاد، والجهاد يجب أن يكون مصحوبًا بالإيثار، وإلا لم يكن جهادًا. معنى الجهاد هو تجاوز الذات وغضّ الطرف عنها. غضّ الطرف عن الذات شيء غير منطقي حسب منطق الذرائع. فلماذا أغضّ الطرف عن ذاتي؟ إنّه الإيمان بالمعاد الذي يجعل هذا الأمر منطقيًا وعقلانيًا حيث نؤمن أنّه ما من عمل سوف يذهب سدى بل ستحفظ جميع الأعمال وسوف نراه في حياتنا الحقيقية الآخرة: ﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَ لَهِيَ ٱلۡحَيَوَانُۚ﴾[3] عندها لو خسرنا هنا شيئًا في سبيل أداء التكليف والواجب فلن

(١) المصدر نفسه.

(٢) سورة **الزلزلة**، الآية ٧.

(٣) سورة **العنكبوت**، الآية ٦٤.

أشعر بالخسارة حتى لو كان ذلك الشيء هو أرواحنا أو أحباؤنا وأبناؤنا[1]. فالإيمان بالحساب يُنمي لدى الإنسان قيم الإيثار والبذل، ويجعل للحياة والوجود الإنساني هدف، من خلاله يستطيع الإنسان أن ينظر إلى الحياة نظرة تكاملية تبدأ في الحياة الدنيا وتمتد إلى الآخرة.

هـ - الذاتية: الخطوة الأولى التي على الإنسان القيام بها هي التعرف على ذاته واستكشافها على حقيقتها، وفي هذا المضمار تعتبر معرفة الذات من المفاهيم القرآنية الأساسية، إذا لم يعمل الإنسان على تفعيلها يقع في النسيان، وأفظع من النسيان نسيان الذات: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[2]، وما ينطبق في هذا المجال على الفرد ينسحب على المجتمع والجماعات، يقول الإمام: «لا بد من التذكير هنا بأن نسيان النفس والذات في مصطلح الأدب السياسي يعني نسيان الهوية- وهو شيء سيء للغاية- أي أن يكون هناك شعب قد نسي هويته وتاريخه ولغته، حيث أن النتيجة- ستجلب الذلة والشقاء والتعاسة على هذا الشعب، في حين أن الموضوع في الأدب الأخلاقي، يختلف عنه تمامًا عما كان عليه في الأدب السياسي، والتركيز والتأكيد على مقولة نسيان الذات أكثر وأخطر هنا وأشد وقعًا من حالته السياسية، ومعناه هو أن يكون الإنسان غافلًا عن هويته وهدفه الوجودي وباطنه وقلبه وروحه، فيعتريه النسيان ثم يستسلم لتيار مادي فاسد يأخذه إلى حيث يريد حتى يرمي به، في النهاية إلى مستنقع نتن، لا يقاوم ولا يتصدى لأي حركة سلبية، رديئة وفاسدة شريرة: ﴿فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ أي أن الإنسان يصبح مستهترًا بكل القيم والموازين. فلا يدري لماذا جاء إلى هذه الدنيا؟»[3].

---

(١) الإمام الخامنئي، **الملتقى الأول للأفكار الإستراتيجية**،١-١٢- ٢٠١٠.

(٢) سورة **الحشر**، الآية ١٩.

(٣) **القرآن كتاب الحياة**، مصدر سابق، الصفحة ٢١٢.

ومن نتائج هذا النسيان وصول الإنسان إلى مرحلة الزيغ التي تعني الاستسلام إلى الرغبات الجسدية والشهوانية والنزعات المادية والمالية وما شاكل ذلك من أمور تعرقل ارتقائهم نحو الكمال، فتسلب الرحمة والتوفيق الإلهي، الأمر الذي يجعل هذا الكائن ينغمس في الخطايا: «ثم أن النتيجة التي ستحصل جراء هذه الخطايا والهفوات، هي أن تجعل عمل الإنسان قبل كل شيء ناقصًا ثم يطرأ ارتباك واضطراب في أخلاقنا وسلوكنا، وتبقى متأثرة بهذا الأداء الشاذ، ومن هنا ترى هذا الإنسان الصادق الوفيّ، صاحب الهمة والمسؤولية وهو يتبدل رويدًا رويدًا إلى شخص مذبذب. لا يفي بعهده ولا يخضع لأي مسؤولية، ثم بعد ذلك تتغير أخلاقه وخصاله، وبعد هذه المرحلة يأتي دور العقائد التي تتحول هي الأخرى[1].

من هنا، على المجتمع أن يهتم بتربية أبنائه لا سيما أولئك الذين يتصدون للشأن العام: «يجب أن تقوّى البنية المعنوية للمجاهدين. إنّ كل واحد من أفراد المجاهدين يجب أن يصل على الصعيد المعنوي والإيماني إلى حدّ أنه لو بقي وحيدًا فريدًا، ولم يبق معه شيء، لبقي يملك قدرة وطاقة وشجاعة وجرأة الوقوف والصمود في وجه الدنيا كلها»[2].

و- **الحكومة**: لم تنفصم العلاقة بين الإسلام والسياسة في أيّ وقت من الأوقات، لذلك كانت فكرة الحكومة الإسلامية ماثلة في أذهان المسلمين منذ بداية الدعوة، يقول الإمام دام ظله: «إقامة حكومة على أسس القرآن كانت ظاهرة فريدة بعد صدر الإسلام»[3]، وهذا الأمل تبدد نتيجة الأحداث التي مرت بها الأمة : «ولم يتمكن المسلمون من تحقيق ما كانوا يتطلعون إليه في هذا

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) **الأخلاق الولائية**، مصدر سابق، الصفحة ٣٣.

(٣) الإمام الخامنئي، **الإسلام وتحقيق سعادة الإنسان** ، محرم- ١٤١٩.

المجال. إلا أنّ الشعب الإيراني استطاع تحقيق هذه الغاية بفضل الألطاف الإلهية الخاصة وبفضل الهبة الإلهية، وذلك الفقيه الحكيم العارف بالله، والمؤمن المتقي، الإمام الخميني [قُدِس سره] الذي كان وبحق هدية قيمة لا نظير لها منحها الله للشعب الإيراني»[1].

فالحكومة ليست أمرًا طارئًا في حياة المسلمين، بل هي جزءٌ من تعاليمهم وهذا ما أدركه أعداء الأمة، وحاولوا أن يكبحوا هذا الأمر، ويمنعوا تحقيقه: «لو لم تكن إقامة الحكومة الإسلامية من صلب مبادىء الإسلام، أي لو لم يكن الإسلام مقارعًا للجور والشر والفساد، فمن الممكن أن لا يكون له عدو ذو شأن»[2].

والكلام عن الحكومة لا يجب أن يقود الإنسان إلى اعتبار نظرته لهذا المو ضوع تُماثل النظرة الغربية، فكلاهما يختلفان من ناحية الهدف والغاية، يقول الإمام دام ظله: «إذا تصور أحد أنّنا نقوم بنفس الأعمال التي تقوم بها الحكومات الأخرى وموظفوها في العالم فذلك خطأ، فنحن نملك أصولًا وأساليب مخصوصة أساسها الإسلام، وهذه الأصول يجب أن تحكم العالم لا أن نقبل بالأصول الخاطئة الجاهلية السائدة في العالم الاستكباري التي يريدون فرضها علينا»[3].

فالحكومة في الإسلام تقع على عاتقها مسؤولية بناء المجتمع الإسلامي، وحفظه من الانحرافات الفكرية والعقائدية التي قد تعترض سبيله، لذلك: «على الحكومة الإسلامية العمل من أجل صانة الإسلام من كلّ انحراف عن التوحيد، لأنّها حكومة ذات طبيعة قيمية وعقيدية، والخطأ الذي ترتكبه يؤدي للإساءة للإسلام ونظرة الناس إليه»[4]، فهي المثال والنموذج الذي ينظر إليه الآخرون

---

(١) الإمام الخامنئي، **الإسلام وتحقيق سعادة الإنسان** ، محرم- ١٤١٩.

(٢) الإمام الخامنئي، **الملتقى الأول للأفكار الإستراتيجية**، ١-١٢- ٢٠١٠

(٣) الإمام الخامنئي، **مبادىء الحكومة الإسلامية**، ٣ صفر ١٤١٢ هـ

(٤) المصدر نفسه.

من أجل تقييم فعالية الإنسان واقتداره على قيادة المجتمع الإنساني، وعلى هذا الأساس يجب العمل على إبراز الجانب التقوي في العمل فالآخرون: «يتعرفون على الحقائق الإسلامية [من خلال الحكومة]، وعندما نخطىء يحسب خطأنا على الإسلام، وانكسار المسلمين لا سامح الله يحسب على الإسلام أيضًا، إذ يقولون إنّ الإسلام انكسر، ولا يقولون إنّ مجموعة من الناس لم تفهم الإسلام، ولم تعمل بالشكل الصحيح قد انكسرت. هذا هو فهمهم فلا تقولوا حتى بألسنتكم إنّ نظامنا ليس قيميًا بل هو كسائر أنظمة العالم فإنّهم يكونوا قد وصلوا إلى هدفهم وهذا انكسار لنا[1].

فالحكومة الإسلامية تقدم نموذجًا جديدًا، يقوم على المحبة والإحسان بدل النموذج الغربي الذي يعتمد القوة والقسر: «وهذه خصوصية النظام الإلهيّ فنظام الحق لا يتقدم إلا بالتقوى، أما نظام الباطل المقابل لنظام الحق فهو شكل آخر، [...] التقوى بمعنى الطهارة والنقاء والورع ورعاية كلّ القيم المطلوبة في مجتمع إسلاميّ عقائديّ»[2]، لأنّ النظام الإسلاميّ: «هو الذي يدير أمور الناس بالمحبة والرحمة ويتعامل مع الناس بالرأفة والاحترام والاهتمام حتى يرتبطوا بالحكومة ويمشوا وراءها»[3]، لذلك لا بد من أن تنطلق في قرارتها من خلفية توحيدية: «أخوتي علينا أن لا نغفل فإنّ أكبر عذاب إلهي ينزل بأمة عندما تصاب تلك الأمة بالغفلة، وأسوأ مرض تصاب به الأمة الغفلة، يجب أن لا نغفل عن ذكر الله، يجب أن يكون الله حاضرًا في نفوسنا وقلوبنا وفي جميع قرارتنا وحركاتنا. في الأعمال الإدارية والسياسية والعسكرية، وعند صرف الأموال وتخصيص الميزانية، ووضع القوانين والقضاء، وفي جميع الحالات يجب علينا أن نذكر الله، يجب أن

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه.

نعمل للّه تعالى، وبهذا النحو يتقدم المجتمع فالكل يحتاج إلى التقوى أنا وأنتم نحتاج للتقوى»[١].

٣- تعريف الثقافة

يوصل الكلام الذي أوردنـاه سابقًا إلى القول، إنّ النماذج الثقافية متنوعة ومتعددة، لا يمكن حصرها في نموذج حضاري واحد، وهذا لا يعني انغلاقها على الذات وعدم التفاعل مع الآخر، لكن لا يمكن أن تبنى إلا من خلال الذات وما يعتمر فيها من خصوصيات تحدد معالم شخصية الأمة التي تنتمي إليها، لذلك لا يمكن الفصل بينها وبين احتياجات الناس ورغباتها، وكلّ محاولة فهم لها تفترض مراجعة: «ومعرفة طبيعة الإنسان والتاريخ، ومعرفة طرق العيش»[٢].

فالثقافة هي ذلك الأمر العام، الذي من الممكن أن نلاحظه من خلال عناصر مشتركة ناتجة عن مؤثرات ذهنية، والكلام في هذا المجال لا يذهب إلى ما هو مادي ماثل في الخارج، الذي دفع بعض الباحثين إلى النظر إليها باعتبارها من الأمور المشتركة الناتجة عن خصائص فيزيولوجية وجودية، فهذا الأمر يضلّل مفهوم الثقافة، ويحرفه عن هدفه في بناء وحدة مجتمعية إنسانية، لأنّ الثقافة في حقيقة أمرها تتمثل بنفس عقائد وأخلاقيّات فردٍ ما أو مجتمع: «في الحقيقة، إنّ العقائد أو الأخلاق هي التي تقوم بإيجاد وتشكيل سلوك الإنسان، وإنّ الأخلاق الاجتماعيّة تؤدّي إلى إيجاد السلوك الاجتماعيّ، والأخلاق الفرديّة تبعث على السلوكيّات الفرديّة. وعلى هذا، فإذا كان صحيحًا أنّ مقولة الثقافة تشتمل على السلوكيّات في أغلب الموارد، فإنّ أساس الثقافة وجذرها هو عبارة

(١) المصدر نفسه.

(٢) الإمام الخامنئي، **الثقافة العامة للمجتمع**، ١١- صفر- ١٤١٢.

عن العقيدة، وعن استيعاب وتلقّي كلّ إنسان لحقائق العالم ووقائعه، وكذلك الأخلاق الفرديّة والاجتماعيّة والوطنيّة»[1].

من هنا، تصبح الثقافة عبارة عن روح الجماعة أو الأمة، وهي القدر العقليّ والوجدانيّ المشترك بين أبناء الثقافة الواحدة، من خلالها تصنع الأرضية المشتركة للتعايش والتكافل والتناصح. أيّ أنّ الثقافة هي ذلك الجانب الذي يصوغ الفضاء المشترك المنتج للمظاهر الثقافية، التي تنعكس أدبًا وفنًا ومسرحًا...

صحيح أنّ للثقافة جوانب يمكن معاينتها ورصدها، وتحديد ماهيتها، ولكنّها من الأمور العامة للثقافة التي تعبر عن ذاتية خاصة وكمثال على ذلك، نرصد نوعين من الثقافة العامة: الأول: الأمور البارزة والواضحة جدًّا والّتي تتمثّل أمام أعيننا وترتبط بمصير المجتمع. ولا يمكن القول بأنّها لا ترتبط بمستقبل ومصير المجتمع، بل لها تأثير بعيد المدى على حركة وحياة الشعوب، كالأزياء وهيئتها [...] ومن مصاديق ذلك أيضًا هندسة البناء ونوعية البيوت الّتي أُنشئت قديمًا وحديثًا، وطريقة معيشة الساكنين في كلا النوعين من البيوت، وحتى شكل الأبواب والشبابيك وطريقة اتصال الغرف فيما بينها. كلّ هذه الأمور لها تأثير خاص على ذهن وأخلاق وخصال وتربية الأشخاص[2].

والنوع الثاني: «له تأثير آني ومحسوس[...] والقسم الأكبر من هذا النوع من الثقافة تكوّنه الأخلاق الفرديّة والاجتماعية لأبناء المجتمع. افترضوا أنّ أفراد مجتمع ما يدركون أهمية أوقاتهم. ولكنك حينما تدخل إلى هذا المجتمع فسوف لا تدرك بسرعة هل أنّ أبناء ذلك المجتمع يعرفون أهميّة الوقت أم لا؟ إلّا أنّ تأثير معرفة أهمية الوقت على مصير ومستقبل المجتمع أمر في غاية الأهمية.

(١) الإمام الخامنئي، من خطبة له بتاريخ ١٩-٩-٧٩.

(٢) الإمام الخامنئي، **الثقافة العامة للمجتمع**، ١١- صفر- ١٤١٢.

كذلك الأمر بالنسبة لمسألة الإخلاص في العمل أي أنّ أفراد المجتمع حينما يتقبلون مسؤولية القيام بعمل ما فإنّهم يعتبرون أنفسهم مسؤولين قبال ذلك ويكون لهم شعور وجداني تجاه المسؤولية، ولا يكتفون بمجرد إسقاط المسؤولية على عاتقهم، بل إنّهم يقومون بإنجاز العمل الموكل إليهم باتقان وكمال[1].

ولكن هذه العناصر العامة للثقافة لا يمكن فهمها إلا من خلال الرؤية العامة المشتركة المنتجة لها، والتي تتمثل في الذهنيات التي جعلتها تنتج على هذه الشاكلة، وعلى هذا الأساس يمكننا أن نعتبر الأمة الإسلامية تمتلك ثقافة واحدة لاشتراكها بوحدة الهدفية والمقصد، والتمايزات التي نراها لا تتعدى كونها من الأمور العامة التي تجعل التمايز موجودًا في الإطار العام وليس ضمن الهياكل الأساسية التي تحدد مسيرتها.

وبهذا، تُصبح الثقافة مفهومًا مشككًا، يقف على رأس الهرم فيه الذهنيات التي ترتبط بالعناصر الحاكمة، وهي الثقافة بمعناها الكليّ الحاكم على كلّ ما ينتجه الإنسان ويسعى إلى تحقيقه، ويليه الثقافة المرتبطة بخصوصيات الشعوب في إطار وحدة الأمة، ويتمثل في العادات والتقاليد وطريقة الملبس والسكن والتعبير عن الذات، وهي وإن أظهرت تمايزًا ما، لكنّ هذا التمايز لا يقطع مع النظرة الكونية الكلية.

من هنا، لا تحجب الرؤية الكلية للثقافة بما هي أصل العناصر الخاصة لها، بل إنّ إهمال هذه العناصر قد ينعكس سلبًا، لذلك أكد الإمام على صيانة هذه الخصوصية المتلائمة مع الروح الكلية، ودعا إلى صيانة العناصر التي تؤلفها لأنّه لا حكمة في إضعافها: «أنّ ذلك الشعب [الذي] قد افتقد هويته الوطنية القومية، فهو يسير نحو الفناء، فيصبح ضعيفًا متخاذلًا ومتخاضعًا لهذا أو ذاك وسوف لا

(١) المصدر نفسه.

يكترث به أحد في العالم، وسيصاب بكوارث وفجائع عديدة، من هنا نفهم أن الأمور المعنوية مهمة جدًا في حياة الإنسان»[1]. فالإمام الخامنئي يعتبر الهوية القومية موجودة ولا يمكن القفز فوقها واعتبارها غير موجودة، وهي دون شك تمثل الخصوصية الذاتية، التي تنعكس من خلالها السبل التي تختارها لنفسها لتحقيق نهضتها، ولكن هذه الخصوصية لا تحجب عنصرًا أصيلًا موجود ويعبر عن روحية ومرجعية الأمة الاعتقادية، من هنا قال في خطاب الصحوة: «من المؤكد أن ظروف الشعوب والبلدان ليست على نحو واحد في جميع الأمور. لكن ثمة بيّنات تستطيع أن تكون مفيدة للجميع»[2].

السؤال الذي يطرح نفسه في نهاية هذا التعريف، هل الثقافة تبقى منغلقة على نفسها، لا تقبل التطور والتنظيم كما أنّها لا تستطيع الأخذ من الثقافات الأخرى؟ يجيب الإمام على الشق الأول من السؤال، فيعتبر الثقافة عملية واضحة المعالم منظمة، لا يمكن أن تترك للأهواء، والتنظيم واحد من فرائض المجموعات الشعبيّة التي تسعى للوصول إلى هدف واحد، وهو عبارة عن النظم، أي تقسيم الوظائف والارتباط والاتّصال والعمل بشكل تكامليّ. هذا العمل ليس فقط عملًا غير سيّئ، بل هو جيّد وضروريّ، وإنّ أيّ عمل في الدنيا لا يمكن أن يتقدّم من دون تنظيم؛ والثورة الإسلاميّة في إيران لم تتقدّم ولم تنتصر لولا التنظيم[3].

والتنظيم لا يعني إلغاء الإنسان وإبداعاته، إنّما المعنى الأوّل والأوضح له، أنّه يجعل الأفراد الدين يعملون فيه يسعون وراء جهة واحدة ليبحثوا عن ضالّة واحدة. إنّهم أشخاص يتعاونون ويتشاركون ويترافقون مع بعضهم البعض. إذًا، الأخلاق التنظيميّة هي عبارة عن الأخلاق الإسلاميّة المنظّمة، وعن كيفيّة التعاطي

---

(١) **القرآن كتاب الحياة**، مصدر سابق، الصفحة ٢٠٤.

(٢) الإمام الخامنئي، **كلمة ألقاها في المؤتمر الأول للصحوة الإسلامية في طهران**، تاريخ ١٧ أيلول ٢٠١١.

(٣) الإمام الخامنئي خطبة ٦٠/١١/٢٧.

بين أخوَين، أو صاحبَي فكر واحد أو ذوَي توجّه واحد. عندما يلتقي شخصان مختلفان عن بعضهما مئةً وثمانين درجةً فسيكون تقابلهما تصادمًا واصطكاكًا. أمّا الأشخاص الذين يتحرّكون في اتّجاه واحد فيكون التقابل بينهم مختلفًا وهو عبارة عن التعاون والتناسق والترافق[1]. وإذا نظرنا إلى مجموع المقرّرات والتكاليف الموجودة في الإسلام واعتبرناها كأجزاء السيّارة التي تتحرك مع بعضها طبق نظم خاصّ، فأين مكان الأخلاق هنا؟ الأخلاق وبرؤية بسيطة جدًّا قابلة للفهم هي عبارة عن تلك الوسيلة التي تؤدّي إلى وجود تلك الحركة من دون احتكاك وتآكل وضرر، هذه هي الأخلاق؛ انتبهوا! إنّها كزيت السيّارة. وقد تتعجّبون من هذا إلّا أنّه الواقع والحقيقة[2].

وبهذا المعنى، لا تتناقض الثقافة مع التنظيم، بل إنّها تتعمق لأنّ أصلها لا يمكن أن يكون إلا كذلك، والاختلافات تقع في القوالب التي يعبر من خلالها كالقصة والمسرح والفن مع التزام كلّ قالب باللغة المشتركة الجامعة.

أما بالنسبة إلى الشق الثاني من السؤال، فيعتبر الإمام دام ظله أنّ الثقافات، لا يمكن أن تنغلق على ذاتها، وتعتبر نفسها منعزلة عمّا يجري في السياق الإنساني العام، لذلك لا يمكن للإنسان إلا أن يستفيد من ثقافة الآخرين، فالاستفادة منها تكمّل الإنسان. ولكن هناك فرق بين أن يختار الإنسان عن معرفة ووعي ودقّة، دواءً أو غذاءً مقويًّا ومفيدًا من بين مئة نوع من الأدوية ومئة نوع من الأطعمة، وبين أن يُعطى شيئًا ما ليتناوله، ففي الأول يصل الإنسان إلى الصحة والعافية، بينما في الثاني قد يقع في أعراض جانبية مميتة، والتجربة الثقافية الأوروبية تُوضح هذا الأمر، حيث ركز الأوروبيون على جوانب الإيجابية في الحياة واستطاعوا من

(١) **الهواجس الثقافية عند الإمام الخامنئي**، مصدر سابق، الصفحة ٢٣٦.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٣٧.

خلالها الخروج من تلك المستنقعات الّتي كانوا يعيشون فيها.

٤- بمثابة الخاتمة

الثقافة عند الإمام الخامنئي ترتبط بالإنسان وحاجاته الواقعية وتراثه الحضاري المتفاعل مع الذوات الأخرى، وهي لا تتوافق مع مبدأ تبخيس الذات وتهميشها، لذلك لا بد من العمل من أجل تفعيلها، وجعلها أولوية في حياة المجتمعات، لأنّها المدخل، الذي من خلاله تتحرّك عجلة الأمور بشكل صحيح، ومن خلالها نضمن تقدّم البلاد في جميع المجالات، وهذا لا يعني النظرة إليها بطريقة صنمية تحجرها وتمنع تطورها، بل لا بد من العمل عليها بروح اجتهادية، تجدد هياكلها بشكل دائم، لكي تتكيف مع تطور الوقائع الحياتية للمجتمعات مح الحفاظ على أصولها المرجعية المنطلقة من النظرة الكونية الحاكمة عليها.

وهذا ما يوصل إلى القول إنّ الثقافة شأنٌ عامٌ لا يمكن إغفاله، والذين يتصورون إمكانية قيام حراك ثوريّ في مجتمع من المجتمعات دون ثقافة واهمون، لأنّ الثورة ببعدها الثقافي تعبر عن نفسها عبر مظاهر ثقافية أدبية وفنية، وإذا عدنا إلى التجربة الإسلامية نستطيع أن نتلمس هذا الأمر بوضوح، حيث قُدِم الإسلام منذ البداية في قالب فنّيّ مئة بالمئة عبر القرآن الكريم، ثمّ قام النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَآلِهِ بالاستفادة من الإمكانيات الراقية للُّغة، وكذلك فعل قادة الإسلام في ذلك الزمن، فمالوا إلى الشعر باعتباره القالب الفنيّ الأكثر رواجًا: «ففي تلك الأيّام، كان أعداء الثورة يتمتّعون بقدرة أدبيّة عالية، وكان لديهم شعراء بارزون، وكان الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَآلِهِ يشجّع شعراء الإسلام على مواجهتهم حتّى لا يسجّل التاريخ كلامهم فقط، وكي لا يبقى الإسلام من غير دفاع أمام هذه الحربة

التاريخيّة المسمّاة بالشعر»[1]، وأمير المؤمنين علي بن أبي طالب مثال على ذلك، فالإمام منذ وفاة الرسول الأكرم صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ حتى تولّيه للخلافة لم يجلس في بيته، كان يعدّ المستشارين والمسؤولين الحكوميّين الكبار. كان الإمام عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ ملجأ الناس والخلفاء، يرجعون إليه ويستفيدون منه. كان يفسر القرآن ويعلّم الناس. كان بحقّ في وسط معترك الحياة، لم يبتعد في أيّ وقت عن السياسة والمجتمع والنشاط، ولكنّه كان مثقفًا فاعلًا[2].

(١) **الهواجس الثقافية عند الإمام الخامنئي**، مصدر سابق، الصفحة ٨٨.

(٢) الإمام الخامنئي خطبة ٥٩/٢/١٣.

المصادر

- ابن منظور، **لسان العرب** (قم: أدب الحوزة، ١٤٠٥).
- أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق د. زكريا عبد المجيد النوقي ود.أحمد النجولي الجمل، الطبعة ١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ - ٢٠٠١م).
- الإمام الخامنئي، **الأخلاق الولائية** (بيروت: مركز باء للدراسات، ٢٠٠٣).
- الإمام الخامنئي، **التوحيد وآثاره**، ترجمة عباس نور الدين (بيروت: دار المعارف الحكمية، ٢٠١٥).
- الإمام الخامنئي، **الدعاء**، إعداد الشيخ علي المسترشد، دون ناشر، دون تاريخ.
- الإمام الخامنئي، **القرآن كتاب الحياة**، تعريب محمد رضا ميرزجان (دون ناشر، ٢٠٠٤).
- الإمام الخامنئي، **الهواجس الثقافية عند الإمام الخامنئي**، ترجمة علي الحاج حسن، مراجعة عزة فرحات وعباس نور الدين (بيروت: دار المعارف الحكمية، ٢٠١٤).
- ريموند وليامز، **الكلمات المفاتيح**، ترجمة نعيمان عثمان، الطبعة ١ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٧).
- الشيخ الطوسي، **تفسير التبيان**، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير

العاملي، الطبعة ١ (قم: مكتب الإعلام الإسلاميّ، رمضان المبارك ١٤٠٩).

- محمد الشنقيطيّ، **أضواء البيان**، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات (بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ - ١٩٩٥م).
- محمد بن عبد القادر، **مختار الصحاح** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤).
- معن زيادة، **معالم على طريق تحديث الفكر العربي** (الكويت: عالم المعرفة، ١٩٨٧)، العدد ١١٥.
- مجموعة خطب للإمام الخامنئي في مناسبات وتواريخ مختلفة.

سياسة التواصل بين الثقافات(*) في رؤية الإمام الخامنئي دام ظله

السيد محمد حسين هاشميان(*٢)
محمد زماني(*٣)

١. مقدمة

الثقافة والتواصل في أي مجتمع جزءان مترابطان؛ وللتواصل أشكال وأنواع مختلفة، أهمها وأشهرها التواصل بين الثقافات.

أدى ظهور مجموعات بشرية مختلفة ذات ثقافات وأعـراف وعادات متفاوتة، وجهودها لإيجاد علاقات وتواصل مع الجماعات البشرية الأخرى إلى ظهور وانبعاث مقولة التواصل الثقافي أو التواصل بين الثقافات.

إن وجود الفئات الدينية والقومية والعرقية المختلفة في البلاد وبلحاظ مجاورتها لفئات مشابهة لها في البلدان الأخرى المجاورة لها، وضرورة الحفاظ على الانسجام والهوية الوطنية، وكذلك الحفاظ على القيم الثقافية والاجتماعية المتجاوزة (ما وراء) للحدود الجغرافية والوطنية في العالم الإسلامي، قد أظهر بشكل جلي الاهتمام بالتواصل بين الثقافات في سياسات البلاد الكلية العامة والتفصيلية. وإنه لمن الضرورة بمكان إيجاد التعاون والتآزر والتنسيق السليم بين

(*) وقد يعبر عنها بالتواصل الثقافي.

(*٢) أستاذ مساعد، اختصاص العلوم الاجتماعية جامعة باقر العلوم عليه السلام.

(*٣) طالب في مقطع الماجستير التبليغي والتواصل الثقافي، جامعة باقر العلوم عليه السلام.

المجموعات والأطياف المختلفة، الثقافية والعرقية والقومية (في قالب السياسة) بالاستفادة من رؤى ونظريات لاعبين ومؤشرين ينشطون ويعملون في هذه الساحة ولديهم رؤية وبصيرة كافية وضرورية لإيجاد التواصل الصحيح.

إن أحد الأسلحة المهمة في أيدي الأعـداء إيجاد النفاق والاختلاف بين المذاهبوالشعوب المختلفة الأعراق والقوميات، بمعنى أن الأعداء من خلال التعرف على الثقافات المختلفة وكشف الافتراقات والمتشابهات الموجودة في أوساط هذه الأطياف البشرية، وعلى أساس ما لديهم من تجارب وقراءات يخططون لإيجاد الشقاق والاختلاف ما بين الثقافات؛ وفي النتيجة الاستفادة من هذه الاختلافات واقتناص الفرص؛ لذلك وبغية الحفاظ على الوحدة الوطنية في الداخل والحفاظ على الرصيد (الرأسمال) الثقافي والاجتماعي للعالم الإسلامي والتقدم خطوات سريعة في مضمار التقدم في جميع الميادين، يجب علينا أولًا أن نتعرف على الثقافات، ثم في الخطوة اللاحقة وضع البرامج المناسبة لايجاد الوحدة والانسجام وإبعاد النفاق من أوساط الثقافات المختلفة في داخل البلاد وخارجها.

تسعى هذه المقالة إلى الاستفادة من آراء وأفكار سماحة الإمام القائد الخامنئي، كمفكر عالم قدير وبصير، لديه فهم جامع وسعة اطلاع ودراية واسعة في المعطيات والمعلومات ولديه مضمار واسع ومطرد من التطبيق والإجراء في ميدان العمل ضمن ساحة التواصل بين الثقافات؛ وكذلك التعرف على الأصول، الأهداف، الفاعلين واللاعبين، والآفات التي يراها سماحته في سياسات التواصل بين الثقافات.

٢. أدبيات البحث

١,٢. في السياسة العامة

السياسة العامة من جملة المفاهيم التي تبدو للوهلة الأولى واضحة لا تحتاج إلى شرح وبيان؛ إلا أنه عندما يعمل المختصون في هذا الفن على تعريفها يتّضح للقراء أن هذا اللفظ وهذا الموضوع ليسا بذلك الوضوح. وفي الواقع، إن تقديم تعريف جامع مانع لهذا الفن، من قبل العلماء المتخصصين ليس سهلًا؛ مع أنه قد يشخّص الناظر والمدقق أن ما يسمى «سياسة» بسيط سهل, ولكن عندما يصل الدور إلى التعريف فلن يكون ذلك من السهولة بمكان.

للسياسة العامة مفهومها الواسع والمرن، يظهر بصور وأشكال مختلفة ولا يمكن حصره وتحديده في شكل معين وقالب ثابت. ويمكن مشاهدة هذا الاختلاف والتشكّل للسياسة في تعريفات مختلفة غدت لازمة لها.

بالنظر إلى التعريفات الموجودة، يمكن ذكر القدر المشترك منها كتعريف للسياسة. وعليه، يمكن القول: إن السياسات العامة هي سلسلة (مجموعة) من الإجراءات (والأعمال) الهادفة التي تحدد الواجبات (ما ينبغي وما لا ينبغي) والقيم الحاكمة على المجتمع والعمل على تطبيقها؛ وكذلك فإن السياسات تتضمن أصولًا وضعت بواسطة المراجع الصالحة في البلاد، وهي بعنوان النموذج والدليل توجّه وترشد الإجراءات والنشاطات اللازمة في المجتمع.

٢,٢. التواصل بين الثقافات

للثقافة كظاهرة معقدة وواسعة (شاملة) بين الشعوب والملل المختلفة، تعريفات مختلفة. الثقافة نتاج مجموعة ظواهر اجتماعية لكل مجتمع؛ وعندما

يُرسل فرد من جماعة ذات ثقافة إلى قوم من ثقافة أخرى يظهر التواصل بين الثقافات. يحدث التواصل بين الثقافات كعملية مبادلة في: الفكر (الأفكار)، المعاني والنتاجات الثقافية بين الناس من الثقافات المختلفة، في أوساط تلك الفئة (المجموعة) من الناس التي تكون ادراكاتها الثقافية وأنظمتها الأساسية (المحورية) مفرقة الى حد كافٍ. وفي هذا النوع من التواصل، لا يكون بين طرفي الارتباط في الأساس أي شكل من أشكال التواصل الثقافي، أو أن الارتباط والتواصل الثقافي بينهما ضعيف. يُظهر الارتباط والتواصل بين الثقافات نفسه، سواء في الأبعاد النظرية أو الأبعاد العملية، في الميادين والمسالك الخاصة كالسياحة، وتعليم الصحافة المكتوبة والأبحاث في ميادين العلم والفن وله مجاري وطرق ذات اتجاه واحد واتجاهين[1].

من الجدير القول هنا، إن ابن خلدون في القرون الماضية، العالم الإسلامي الكبير ضمن تأكيده على أن أفراد المجتمع الإنساني لا تستطيع [كلٌّ على حدة] تأمين كل حاجاتها للحياة لوحدها، ومن هذه الناحية فهم محتاجون لتعاون الآخرين ومشاركتهم؛ ويعتقد في نظرية بناء المجتمع [البناء الاجتماعي] وكذلك في شرح وبيان التواصل ما بين الثقافات أن النظم المناسب والمطلوب في هكذا نظام وبناء اجتماعي يظهر عندما تدار الناس وتقاد من خلال تقليل الآثار المخربة لبعضهم البعض. وبعد ابن خلدون، استندت الأبحاث والدراسات الاجتماعية على نظرياته وعملت على اغناء الأدبيات والأساليب والنماذج بين الثقافات وبين الدول [على المستوى العالمي][2].

بالالتفات إلى أنه لا مناص من الأخذ بمقولة التواصل بين أمم وشعوب

(١) سماور لاري، وآخرون، ١٣٧٩، الصفحة ٩٦.

(٢) باهنر، ١٣٨٧، الصفحة ٧٠.

العالم والعمل بها, وبما أن الشعب صاحب الثقافات المتنوعة يعدّ نوعًا من الثروة الوطنية؛ يسعى العلماء والحكومات إلى البحث فيه بشكل تخصصي، واقتفاء نظريات يمكنهم من خلالها الحفاظ على هذه الثروة والقوة, والعمل على مراقبتها.

٣. المنهج المعتمد (معرفة المنهج)

تشهد الأبحاث النوعية في العلوم الاجتماعية ازدهارًا مطردًا؛ ولأجل الحصول على نتائج مفيدة وذات معنى على مستوى الأبحاث النوعية (الكيفية) من الضروري بحث المعطيات بنحو منهجي. ومنهج التحقيق والبحث يلحظ جمع المعطيات والمعلومات على مستوى التفييش [التقصي] والمطالعات المكتبية.

وقد تمّ في تحليل المعطيات والمعلومات الاستفادة من التحليل المضموني الذي هو إحدى المناهج السهلة والمنتجة في التحليل الكيفي وتم رسم نتائج المحتويات ومحصلات المضامين بشكل نموذج (رسم) بياني.

٤. المضامين المفتاحية (الأساسية) لسياسات الأمة الإسلامية في ما يرتبط بالتواصل ما بين الثقافات

١,٤. أصول ومباني وضع سياسة التواصل بين الثقافات في رؤية الإمام الخامنئي

يمكن القول إن الهدف من زيارات القائد حفظه اللّه إلى المناطق الحدودية والمناطق النائية-التي تتميز بتعدد الثقافات والأعراف، والمذاهب بالنسبة لعموم الشعب- إيجاد اتحاد وطني على أساس مبادئ الإسلام الأصيل بالنظر إلى العولمة

السائدة في العصر. وكذلك فإن للقيادة رؤية ما فوق وطنية (متجاوزة للوطن) في وضع سياسات العلاقات ما بين الثقافات، وهذا الأمر والبيان مشهود وواضح في كلماته ووصاياه للمسؤولين وللناس؛ كما سيأتي لاحقًا في هذا السياق.

فطبقًا لكلمات وخطابات الإمام الخامنئي في ما يتعلق بالتواصل ما بين الثقافات يمكن العثور على أصول ومباني.

في وضع السياسات كما هي العادة، تصبح الأصول والمباني في خدمة الأهداف؛ وفي رأي الكاتب هناك عدة أصول في بيان القائد ينبغي أن تلحظ في وضع السياسات بعنوان حجر حساس و...

وإن المضامين الموجودة في كلمات القائد والتي يمكننا أن نسميها أصولًا فقد تمّ فهرستها في ما سيأتي.

بالطبع قد يظهر أن هذا التقسيم غير دقيق في نظر القارئ، ولعله يمكن وضع تصنيف آخر.

من جملة الأصول التي يمكن الإشارة إليها: التعاون والتعاضد والتعاطف في ما بين السلطات الثلاث؛ ولطالما أكد القائد خلال زياراته في وصاياه المتكررة على السلطات الثلاث على التعاون لبلوغ الأهداف الإسلامية المنظورة لديه.

ويمكن الإشارة إلى جملة من الأصول الأخرى في السياسات: «التعامل الرءوف والسلوك العطوف للمسؤولين»؛ الاتكال على اللّه والتصميم على الحركة، والنظر إلى الناس بعين واحدة, وكذلك إحياء روحية الشهادة في الناس وتأصيل الإحساس بالمسؤولية أبعد من حدود الذات.

جاء في كلام سماحة الإمام القائد: «لهذا الاجتماع خصوصيّات استثنائيّة وفريدة، حيث اجتمع هنا العلماء المحترمون، وأئمّة الجمعة والخطباء، وطلبة

العلوم الدينيّة من الشيعة والسنّة. وقد حضر الاجتماع أيضًا، الأخوات طالبات العلوم الدينيّة من السنّة والشيعة.. فالمعنويّة، والعلم، والروحانيّة، والشهادة، والوحدة تتجلّى كلّها في هذا الاجتماع النيّر؛ وهذا شيء بارز ومميّز. عليَّ أنا وعليكم أنتم أيضًا، معرفة قدرَ هذا الاجتماع، وقدرَ هذا التعاطف والألفة والمواكبة [التعاون] والودّ؛ إذ تقع على عواتقنا جميعًا مسؤوليّات جسيمة. المسؤوليّة مسؤوليّة كبيرة، على كلّ واحد من أبناء الشعب الإيراني في هذه الفترة، خصوصًا حمَلَة العلم والوعي والدين والشريعة»[1].

بصورة عامة يمكن تصنيف وعدّ الأصول ومباني وضع السياسات في دائرة التواصل ما بين الثقافات على هذا النحو:

١,١,٤ اعتبار الشعب واحدًا (وحدة الشعب)

إن من أساليب القائد في التعامل مع فئات الشعب المتعددة الأعراف والقوميات والمعتقدات أن يحسب حسابًا مختلفًا لعامة الناس عن الأفراد والمجموعات الخاصة؛ بمعنى آخر اعتبار الشعب واحدًا والنظر إلى الجميع بعين واحدة؛ بالطبع يبقى هنا أن نضيف شيئًا وهو أن هذا النوع من النظر والفكر ينبغي أن يسري في جميع المؤسسات، خاصة في شبكات الإعلام والتواصل الإجتماعي وأن يكون في وسائل الإعلام الوطنية بنحو أكثر وضوحًا وبيانًا ليفهم منه الوحدة وحدة جميع الناس بمختلف ثقافاتها وأعراقها وعقائدها. وهنا نذكر نص كلمة الإمام القائد فيما يتعلق ببعض الأعمال اللاخلاقية وغير الإنسانية والمناهضة للثورة لبعض الأشخاص في كردستان وغيرها: «فهناك عدد قليل من الأشخاص الأشرار أو المخدوعين في أيّة منطقة - سواءٌ في كردستان أو غيرها - وهؤلاء حسابهم منفصل

(١) كلمة الإمام الخامنئي في علماء الدين وطلّاب الحوزات الشيعة والسنّة بكردستان ١٣-٥-٢٠٠٩.

تمامًا عن حساب عموم الشعب العزيز في هذه المحافظة. كما أنّ أعداء الثورة في أيّة محافظة أخرى من محافظات البلاد، في خراسان، أو أصفهان، أو فارس، أو أيّة منطقة أخرى يوجدون فيها- ليسوا من أهالي تلك المحافظة وغيرها. أراد العدوّ تلقين هذا المعنى والإيحاء به وإثباته للشعب الإيراني. أرادوا إظهار عدم توفّر الأمن في هذه المحافظة»[1].

٢,١,٤ تأصيل (تثبيت) الشعور بالمسؤولية المتجاوز للذات بين الناس

من جملة المسائل التي ينبغي العمل عليها في وضع السياسات: موضوع الإحساس بالمسؤولية المتجاوز للذات. بتوضيح: فيما لو توفرت هذه الميزة في أفراد المجتمع فسوف لن يتأثروا كثيرًا بالدعايات الإعلامية المغرضة والمثيرة للاختلاف والتفرقة بل وستكون أقل تأثيرًا. لأن كل واحد منهم سيعتبر نفسه بمنزلة المحافظعلى مصالح البلاد؛ وقد ذكر القائد هذا الموضوع قائلًا: «بالطبع أنتم شباب مفعمون بالنشاط والحيوية، وتتمتعون بحساسية فائقة. الإحساس بالمسؤولية يعني مثلما يشعر الإنسان بالمسؤولية في أي شيء يتعلق به؛ في أمور المعاش والحياة والزواج والعمل وأي شي مرتبط به، فإنه أيضًا يشعر بالحساسية تجاه الأهداف التي يراها أعلى منه وأوسع من دائرته؛ الأهداف التي لا تنحصر بنفسه، بل تتصل بالمجموعة بالأمة والشعب والتاريخ . فعلى الإنسان ان يشعر بالمسؤولية والالتزام والواجب تجاه هذه الأهداف. وأن أي إنسان وأي مجتمع لن يصل إلى قمم السعادة الرفيعة إذا ما افتقد الإحساس بالمسؤولية، وهذا الإحساس بالمسؤولية والواجب والالتزام يجب أن يكون عن وعي ومعرفة. فالإنسان عليه أن يعرف ماذا يبتغي وعن اي شيء يروم البحث وان يعرف عقبات الطريق وموانع السبيل، وهذا الأمر هو نفسه الإحساس بالمسؤولية بوعي [او عن

---

(١) كلمته في أهالي مدينة سقز- كردستان.

وعي][1].

٣,١,٤ التوكل على اللّه

وهو الطريق الثالث من المناهج الثلاثة التي ذكرها القائد للحفاظ على الوحدة بين جميع الناس وكذلك بين المسؤولين: بالإضافة إلى تقوية الروحية الإيمانية والاعتقادية والثقة بالدين: «على الشعوب أن تقف على أقدامها، وعليها الاستفادة من نعم التفكير والعقل التي منّ اللّه بها عليها. على الشعوب أن تعتمد على نفسها وطاقاتها وربّها. عليها إبداء حسن ظنّها باللّه. لقد وعد اللّه تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾. هذا تأكيد إلهي. حينما تقف الشعوب وتقاوم وتصمد فسوف تنتصر بلا شك. والنموذج الحي لذلك هو شعبنا. يحاول العدوّ بآلاف الوسائل والأدوات الإعلامية أن يبعد الحقائق عن أنظار الناس في العالم، لكن الواقع هو ما نشاهده[2].

ويقول القائد في مكان آخر: «إذا ما كان لدينا العزم والتوكل على اللّه، والتصميم على الحركة والنهضة فلن يكون باستطاعتهم وضع سد في طريقنا ..»[3].

وهنا ينبغي إضافة شيء وهو أنه بالرغم من أن هذا الموضوع هو بحث داخلي باطني؛ ولكن على الحكومة في السياسات أن تهتم به أيضًا بمعنى ينبغي الاستفادة من الأساليب الدينية والمعنوية لتقوية روحية التوكل على اللّه في أفراد المجتمع.

---

(١) كلمته في لقاء الشباب وطلاب الجامعات في محافظة سيستان وبلوشستان

(٢) كلمة الإمام الخامنئي في لقاء مسؤولي النظام وسفراء البلدان الإسلامية

(٣) كلمة الإمام الخامنئي في لقاء مسؤولي النظام وضيوف مؤتمر الوحدة الإسلامية ١٧ ربيع الأول ١٤٣٤ وذكرى ميلاد رسول الرحمة.

٤,١,٤ العزم على التحرك

أحد المسالك المهمة في التواصل الثقافي والذي يستفاد من كلام الإمام الخامنئي إيجاد روحية التصميم والعزم على التحرك والنشاط في كل أفراد المجتمع. وهذا الموضوع على قدر من الأهمية في وضع سياسات التواصل الثقافي بحيث أنه لو اختار جميع الناس - مع كل ما لديهم من اختلافات - الحركة باتجاه توسعة البلاد وتنميتها؛ فإنه سيقل توجههم نحو الاختلافات وستخف وطأتها على حياتهم وسيقوى اتحادهم في المستقبل أكثر فأكثر.

يقول الامام الخامنئي: «علينا طي هذا الطريق، وعلينا بذل الهمم وتغيير العلاقات الخاطئة المفضية إلى تخلف الشعوب ومنها شعبنا. وعلينا تعويض حالات التخلف الماضية. وكل هذا بحاجة إلى الهمّة والعزم والأمل. إذا فقد الشعب أمله بالمستقبل أو ضعفت همّته في فتح الطرق والدروب والتقدم نحو الأهداف فسوف يتأخر ولن يتقدم، وسوف يتسلط عليه المهيمنون العالميون وسوف يخسر عزته. يحتاج الشعب الإيراني إلى الحفاظ على هذه الهمّة في عمله بصورة مستمرة، ولا بد له من المحافظة على هذه العزيمة والإرادة ومضاعفة هذا الأمل يومًا بعد يوم..»[١].

ويقول «بالطبع هناك مشاكل؛ لكن إذا تيقظنا فلن تستطيع هذه المشاكل أن تحد من تحركنا؛ وأن توجد سدًّا في وجهنا؛ يقول القرآن الكريم: لن يضروكم إلا أدى»، نعم يؤذوكم ويتسببون لكم الضرر لكن المشكلة ستحل؛ لكن إذا ما توفر لدينا العزم والإرادة والتوكل على اللّه، والتصميم والعزم على الحركة فهؤلاء لن يسعهم أن يوجدوا مانعا وسدًّا أمامنا..»[٢].

(١) كلمة الإمام الخامنئي دام ظله في حشود أهالي كيلان٩ دي ١٣٨٨ش. ٢٠١٠/١٢/٢٩م.

(٢) كلمة الإمام الخامنئي في لقاء مسؤولي النظام وضيوف مؤتمر الوحدة الإسلامية ١٧ ربيع الأول ١٤٣٤ وذكرى ميلاد رسول الرحمة.

٥,١,٤ إحياء روحية الشهادة في الناس مقابل الخنوع والذل

ينبغي العمل على روحية الشهادة والحفاظ عليها في وضع السياسات؛ وأن تحدّد مؤسسات تعمل على وجود المتصدين والعاملين على هذه الأمور. وإن أهمية هذا الموضوع أن روحية الشهادة هي التي تجعلنا في أمان وتصوننا من الذل، وتبعث فينا الثبات والمقاومة. يقول الإمام القائد في هذا المجال: «لقد قلت لبعض المسؤولين الإعلاميين عندنا ـ مرات ـ: إنه إذا أتى ذلك اليوم الذي تملكون فيه القدرة والاستعداد للوقوف بوجه هجمات العدو الإعلامية، فإنني سأكون أول السبّاقين إلى تعدد المطبوعات والصحف والكتب والأفلام وما إلى ذلك، ولكن أخبروني كم فيلمًا أنتجتم في مقابل عشرات الأفلام التي تعمل على زعزعة أركان الثقافة والعقيدة والدين والروح الثورية والتضحية والشهادة في نفوس أبناء هذا الشعب؟! ومن هنا فإنني أشعر بالخطر.

وبديهي، فإن العمل الأساسي والبعيد الأمد هو أن نفكر في إنتاج كل ما هو جيد، ولكن إلى أن ينزل هذا الجيد إلى الميدان فإنه ليس بمقدورنا تقبّل هذا الفيضان الآسن، حتى يغرق الشباب والأطفال ومختلف الفئات الشعبية في هذا البلد. إنهم يستخدمون الأساليب العدائية البغيضة والهدّامة لمواجهة الفكر الثوري، فإذا ما هبّ أحد في وجههم اتّهموه مباشرة بما يريدون! فهذه ليست حربة، ولبس هذا تعقّلًا أو حكمة، وليس هذا هو الأسلوب الذي تُدار به البلاد. إنكم مسؤولون عن الاهتمام بدور وسائل الإعلام، وهذا في غاية الأهمية؛ وإنّ الشعور بالحسّاسية إزاء وسائل الإعلام المكتوبة وتجاه الصحف ـ وخصوصًا في ظروفنا الراهنة ـ لمن الأمور الفائقة الأهمية؛ وبهذا الشكل الذي وصفته لكم تتضح خطورة الدور الذي يمكن أن يلعبوه لصالح العدو؛ فينبغي أن تكون كافة الأجهزة وجميع الجبهات المتآلفة الموالية للنظام، وكذلك مسؤولو السلطات المختلفة، ومسؤولو المؤسسات العامة المتعددة خصمًا لهم، بل يجب

أن يكون الجميع خصمًا لهم في هذه القضية وليس فقط الجهاز القضائي أو أحد علماء الدين[1].

٦,١,٤ تعاضد وتعاطف السلطات الثلاث

يرى القائد أن التعاطف بين المسؤولين يملأ الفراغ وأماكن الخلأ

«إذن الشعور بالقرب لغة مختلفة عن باقي اللغات

التعاطف وتقارب الأفئدة أفضل من التقارب في اللغة»[2].

وإن الشيء المهم للمجتمع والمسؤولين عندما يحدث الاختلاف في رأي القائد: هو «الوحدة والتعاطف»[3].

يقول في خطابه للمسؤولين: «إذا وفق اللّه سبحانه مسؤولي النظام ليكونوا متعاطفين ويتعاملوا برحمة بعضهم مع بعض فإن الكثير من مشاكل البلاد ستحل - وليس معنى السلوك التعاطفي هنا ان يكون الجميع بالضرورة من ذوي التوجه الواحد بالتفكير والرأي»[4].

٧,١,٤ العطف والرحمة في سلوك المسؤولين

إن أحد العوامل المهمة جدًا - برأي القائد - الذي يساعد كثيرًا في تقوية الوحدة بين كل مكونات الشعب على اختلاف عقائدهم وأعراقهم وثقافاتهم هي هذه المسألة: سلوك المسؤولين العطوف مع الناس. ينبغي أن يكون تعامل المسؤولين

---

(١) كلمته في لقاء مسؤولي النظام والعاملين فيه

(٢) بيت شعري وارد في المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر نفسه.

مع الناس رؤوفًا ورحيمًا؛ بمعنى أن يفهم الناس واقعًا أن المسؤولينيعملون لأجلهم ولرضاهم وليس لديهم مقاصد وأغراض سياسية واقتصادية، وإذا ما لمس الناس هذه الرأفة في المسؤولين وأدركوا أن الاختلافات المذهبية والقومية ليست عاملًا مهمًا في المصلحة والقيم الاجتماعية، فستكون ردة فعلهم [الناس] أنهم سيمضون قدمًا في التقدم والرقي وسيحافظون على إيرانيتهم وسيقفون في وجه أي شكل من أشكال الهجوم والاعتداء.

يقول سماحته: «وأحمد اللّه على أنّ المسؤولين يتابعون قضايا الناس في مختلف المحافظات بإخلاص؛ إنّي أشاهد هذا الشيء وأراه. وأرى عن كثب، أنّ المسؤولين الحكوميّين، سواءً في زياراتهم التي يقومون بها - زيارات المحافظات - أم في قراراتهم الأخرى، يتابعون مشكلات الناس بإخلاص وتحرّق. نتمنّى أن تتابع قضايا كردستان -إن شاء اللّه- بنفس هذه الروح وهذا الإخلاص. ونحن طبعًا سنطالبهم بالإجابة وتحمّل المسؤوليّة وبما يجب أن يُطبَّق، وأتمنّى، بفضل من اللّه، أن يكون مستقبل كردستان كمستقبل هذا البلد العظيم أفضل وأشمخ وأعزّ بكثير من حاضره. كان هذا اليوم، والحمد للّه، يومًا جدّ طيب، ومحبّب بلقائكم في آخر يوم من زيارتي لكردستان[١]».

تمّ في الرسم البياني أدناه وضع ورسم المضامين الأساسية والقاعدية التي تُلحظ في رأي القائد في سياسات التواصل الثقافي:

---

(١) كلمة القائد في لقاء أهالي سقز.

نموذج رقم (١)



٢,٤. أهداف سياسات التواصل بين الثقافات في نظر القائد

يجب التخطيط للوصول إلى كل هدف من الأهداف، وكذلك ينبغي رسم سياسات تدوين البرنامج والتطبيق والإجراء والتقييم لتحقيق هدف محدد.

من الأدوار المهمة والأساسية للسياسة العامة كونها موجهة ومرشدة للأعمال (كونها دليل العمل) في القسم العام وفي المجتمع بشكل عام، أي أن السياسة (الشاملة) العامة تساعد المؤسسات، المنظمات الموجودة في المجتمع في توجيه أعمالها وأنشطتها وترشدها إلى الأعمال والأمور التي ينبغي أن تعمل عليها

والأمور والإجراءات التي ينبغي أن تجتنبها.

وببيان آخر: إن السياسة العامة دليل العمل في اتخاذ التوجهات والقرارات والخيارات وتحدد وتشخص الخطوط العامة للفعاليات والأنشطة والتدابير المقصودة والمنشودة في المجتمع.

يجب أن يرسم لكل سياسة أهداف، ومن ثم وضع خطط لتحقيق هذه الأهداف؛ وإن الأهداف في السياسات توضح وتبين الطريق والسبيل للتخطيط.

يمكن أن نقسم الأهداف إلى فئتين: أهداف داخلية وأهداف خارجية ؛ بناء لما ورد في كلمات الإمام الخامنئي:

أ) الأهداف الداخلية:

١- معرفة الهوية الحقيقية للمسلمين.

٢- تنمية العلم.

٣- تقوية الاقتدار الوطني.

٤- تنمية الأخلاق.

٥- تقوية المعنويات (الروحانية) والارتباط بالله.

٦- تمكين الأمن.

٧- جعل الناس والجماعات ذويالثقافات والمعتقدات المختلفة يشعرون بأنهم منا.

ب) الأهداف الخارجية:

١- ترويج الثورة والاسلام كإسلام عزيز ذي فخر وفخار.

٢- التعايش الإسلامي مع أهل الأديان والملل والمذاهب المختلفة.

٣- يقظة وإيقاظ الشعب والأمة الإسلامية.

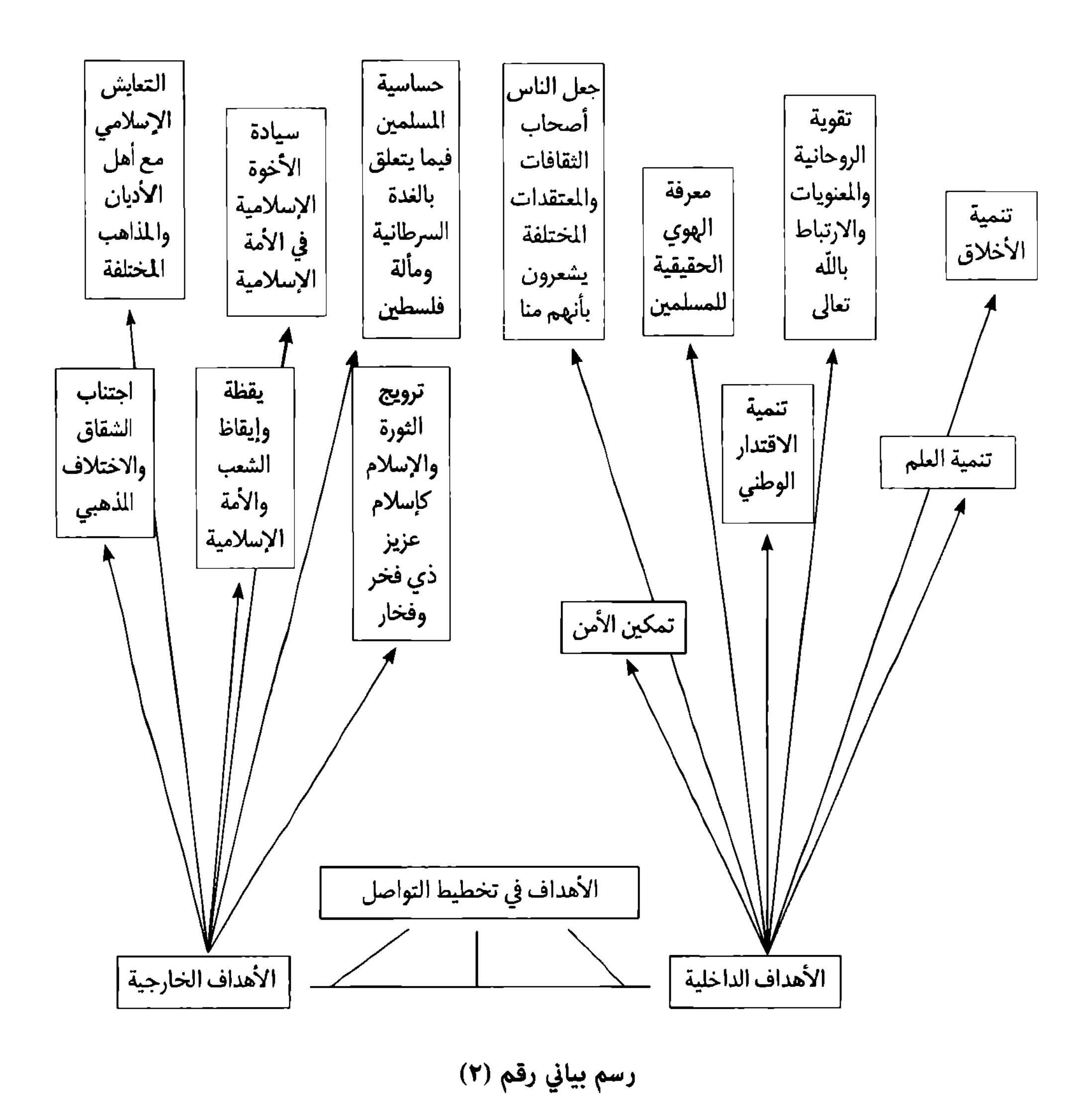
٤- سيادة الأخوة الإسلامية بين الأمة الإسلامية.

٥- حساسية [جعل المسلمين حساسين] المسلمين بالنسبة للغدة السرطانية الصهيونية وقضية فلسطين.

٦- اجتناب الشقاق بسبب الاختلاف المذهبي.

ويمكن أن نجد أهدافًا إضافية في كلمات القائد؛ ولكن سعينا في هذه المقالة أن نذكر أهمها وأكثرها ذكرًا وتكرارًا على لسان سماحته.

تم التعرض في الرسم البياني رقم (٢) إلى المضامين الواردة في كلمات الإمام القائد حول أهداف التواصل بين الثقافات.



رسم بياني رقم (٢)

منفذو سياسات التواصل بين الثقافات في نظر الإمام الخامنئي

إن إحدى مراحل (وضع السياسات التواصل) هي مرحلة تطبيق السياسة. بما أن احد الأهدافني «تخطيط ووضع سياسة التواصل بين الثقافات»: الاحتواء والإرشاد والتوجيه، والعمل على اتحاد القوميات المتعددة الثقافات والأعراق

بعضها مع بعض؛ يوصي القائد بأن يستفاد من جميع القوميات مهما كانت عقائدهم وتوجهاتهم الفكرية والثقافية. حتى أنه حفظه اللّه قد ذهب أكثر من هذا ووجه خطابه إلى غير الإيرانيين وإلى كل عالم الإسلام: «الجميع مخاطب في هذا الكلام؛ ليس لدينا سني وشيعي؛ لا فرق. ليس لدينا إيراني وغير إيراني. ليس لدينا أي مشكلة - ولحسن الحظ - مع إخواننا أهل السنة في إيران. طوال هذه المدة ١٦ أو ١٧ عام من انتصار الثورة الإسلامية، الجميع نعيش في حال من الأمن والصفاء والمحبة، نشكر اللّه ونحمده. إخواننا الذين في مناطق أكثرها من أهل السنة قدموا أكثر الخدمات للحكومة وللنظام الإسلامي. القضية قضية عالم الإسلام. القضية قضية غد الإسلام ومستقبله»[١].

فهذه العبارة وإن كانت ناظرة إلى ما هو أبعد من السياسة الوطنية؛ إلا أنها لا تتنافى مع هذا الموضوع: وهو أننا نستفيد من القوى الشعبية المحبة الودودة في وضع السياسات في كلا المستويين، أي على المستوى الداخلي والخارجي (داخل الحدود وخارجها).

استنادا إلى كلمات الإمام الخامنئي نذكر المؤسسات والفئات التي يمكن أن تساعد في تطبيق سياسة التواصل بين الثقافات؛ سواء على المستوى الداخلي أم على المستوى الخارجي؛ حيث تحدث القائد في معرض كلامه عن بعض المجموعات التي تؤدي دورًا في ساحة السياسات. ففي رأي القائد، الجميع في الساحة الثقافية هم مخاطبون ومقصودون في كلامه، وليس لأحد ولا لمجموعة أن تستثني نفسها، والجميع لديهم القدرة والاستطاعة على التأثير في الساحة الثقافية.وهنا نذكر الفئات والمجموعات التالية التي وردت في كلماته كلاعبين (مؤثرين) في مضمار التواصل الثقافي:

(١) كلمته في لقاء ضيوف مؤتمر الوحدة الإسلامية.

١- الشعب/الناس.

٢- مسؤولو البلاد.

٣- حكومات البلدان الإسلامية.

٤- النخب.

٥- العلماء.

٦- طلاب الجامعات.

٧- الكتاب.

٨- الفنانون.

في المحصلة يمكن القول إن (رسم) السياسات الثقافية منوطة بمشاركة جميع أطياف المجتمع؛ ويجب التخطيط والبرمجة بطريقة يمكن من خلالها الاستفادة من طاقات وقدرات جميع الفئات في البلد.

وهنا نشرح باختصار العناوين المذكورة آنفًا:

١,٢,٤ الشعب: الثقة بالشعب وتقوية روحية الثقة في النفس في الناس.

الشعب في الحكومة الإسلامية أحد أهم عوامل حفظ النظام وقيمه؛ وهذا الأمر ليس محصورًا في المجتمعات الإسلامية. وإن قوام أي حكومة وأي نظام -حظي بالصفة الرسمية والمشروعية من خلال أصوات الشعب -مرهون (مرتبط) بمستوى مشاركة الشعب في تطبيق وإجراء الأهداف الاقتصادية والسياسية والثقافية.

وإن جميع الناس هم هدف سياسات التواصل الثقافي، وأي نسبة تصل إليها

الزيادة العددية السكانية لأي جماعة أو فرقة تكون هناك أهمية أكبر لهذه الفرقة أو لهذه الجماعة بنفس هذه النسبة؛ وليست هذه الأهمية محصورة فقط في جانب وضع السياسات بل يستفاد منها أكثر في الإجراء والتطبيق أيضًا.

إن وجود الاستعدادات والسلائق المختلفة لدى الناس وحاجة الحكومة الشديدة لإشتراك الناس في الأمور الثقافية، والتأثير الكبير للناس على الناس، عند القيام بالفعاليات الثقافية، يدفع الحكومة بشكل أكيد إلى أن تلحظ في برامجها الثقافية مكانة خاصة للإكثار من المشاركة والفعالية.

يقول الامام الخامنئي: «الكل ينبغي أن يشعروا بالمسؤولية. وإذا أردنا لهذه المسؤولية في البلاد أن تثمر ويتمكن المسؤولون بمساعدة الجماهير أن يبنوا إيران المستقبل، كما يليق بالإنسان الإيراني واسم الإسلام المقدس، فالسبيل إلى ذلك هو أن تبقى الصلة بين أبناء الشعب وبين الشعب وبين المسؤولين قوية صميمية كما كانت لحد الآن. كل من يدعو الشعب إلى التفرقة، وإلى الفصل بين الشعب ومسؤولي البلاد، وكل من يقرع طبول الخلاف يكون قد عمل بخلاف مصلحة هذا البلد والشعب.. أيًا كان[1]».

٢,٢,٤ مسؤولو البلدان الإسلامية:

تشكيل سدّ إسلامي لجميع البلدان الإسلامية.

إن عالم اليوم هو عالم الاتصالات؛ وجميع العالم، المسلمون وغيرهم، متصلون بعضهم ببعضهم الآخر في الساحات الاقتصادية والسياسية والثقافية، وبسبب هذا النحو من الارتباط والاتصال فهم عرضة للتأثير المتبادل. هناك مشتركات كثيرة

(١) كلمة الإمام الخامنئي في لقاء أهالي كازرون.

في أوساط الأمة الإسلامية، من ضمنها التشابه (المماثلة) في الكثير من الأصول العقائدية والفروع، وبسبب القرب والمجاورة القديمة لبعض الجماعات مع بعضها الآخر نجد الكثير من الشبه بين بعض الجماعات في داخل البلاد وبين جماعات خارجها (بسبب المجاورة الحدودية مثلًا). كما ان هناك بين هؤلاء مشابهة ثقافية؛ يقول الإمام الخامنئي: يا أعزائي، إن الدول والحكومات، والمحافل، والكتل الدولية، تستثمر جميع إمكاناتها الجغرافية والتاريخية والوطنية المتاحة، للتفوق في ميدان صراع الحياة، فلماذا لا يستغل المسلمون هذه النعم الإلهية الكبرى؟

تعد المنطقة الجغرافية للمسلمين اليوم من أهم مناطق العالم، وبلدانهم من الناحية الطبيعية من أغنى بلدان العالم؛ فبوابة آسيا إلى أوروبا، وبوابة أوروبا وأفريقيا، وبوابة أفريقيا إلى أوروبا وآسيا تعود للمسلمين. وهذه المنطقة الإستراتيجية، والأراضي ذات الخيرات الوفيرة التي بيد المسلمين تضمّ موادًا وذخائر طبيعية يحتاج إليها الإنسان يوميًا في حياته الحضارية كالنفط والغاز. والمسلمون عددهم اليوم مليار وبضع مئات من الملايين، أي أكثر من خمس سكان العالم.

لماذا لا يُستغل هذا العدد السكاني الهائل، وفي مثل هذه المنطقة، ومع ارتفاع راية الإسلام الخفاقة في قلبها، أي في إيران الإسلامية التي تعتبر اليوم قلب العالم الإسلامي ومركزه الأصلي، هذه قدرة هائلة بيد المسلمين.

إنّ نغمة فصل الدين عن السياسة، التي ابتدعها الانجليز يومًا، روّج لها الأمريكيون يومًا آخر، وطبّلت لها أذنابهم يومًا ثالثًا؛ ليغفل المسلمون عن هذه القدرات وعن هذا الموقع. والواجب في هذا الخصوص أكثر ما يكون على عاتق الخواص؛ وهم العلماء والمثقفون والشعراء والخطباء والصحفيون، والمتنفذون في المؤسسات الجماهيرية، وهؤلاء هم الذين أكثر ما يقع هذا الواجب على عاتقهم[1].

---

(١) كلمته في لقاء ضيوف مؤتمر الوحدة الإسلامية في ١٧ ربيع الأول ١٤١٨هـ / طهران.

وإن الاستفادة من الطاقات والإمكانيات الثقافية المشتركة يساهم كثيراً في سيادة الوحدة بين المسلمين داخل البلاد وخارجها. وفي رأي ونظر القائد فإن الذين يحوزون على قدرات معتبرة ونفوذ في البلدان الإسلامية عليهم أن يولوا أهمية مضاعفة للمقولات الثقافية؛ فإن إحدى طرق نفوذ العدو هو الاستفادة من الثقافة. وفي سياسات التواصل بين الثقافات يجب وضع وتدوين برامج تمكين الحكومة ومسؤولي النظام من التعرف على الطاقات المختلفة المفيدة والصالحة، وأن توضع برامج معتبرة لأجل زيادة التواصل والارتقاء به والمعرفة الأفضل فيما بين الأطراف والأطياف.

٣,٢,٤ مسؤولو النظام (المؤسسات) في إيران

استعداد مسؤولي البلاد

إن المسؤولين في أي نظام هم في الخط الثقافي المتقدم؛ وستكون الجنبة الثقافية هي الأبرز في كل أعمالهم وبرامجهم التي يقومون بها؛ ومنها الأعمال السياسية والاقتصادية والثقافية؛ ولما كان المسؤولون في شؤون العمل القضائي والتشريعي والتنفيذي ممثلي الشعب والناس؛ فعليهم (أن يأخذوا بعين الاعتبار) العمل على مراقبة الآثار الثقافية لبرامجهم.

فقد بين القائد في كلماته استراتيجيات لحفظ النظام؛ وقد حدّد سماحته في هذه الاستراتيجيات وظائف المسؤولين وواجباتهم وأشار إليها؛ ومن ضمن هذه [الواجبات] نذكر السعي لتطوير البلاد أكثر ما أمكنهم ذلك. وأن يعتبر المسؤولون في النظام الإسلامي أنفسهم خدام الناس ومحبيهم؛ وليعملوا بنحو يدرك الناس هذا الأمر؛ وأن يجتنبوا أي عمل يكون مظهرًا للتمييز في المجتمع أو يستشف منه ذلك سواء في التخطيط أو الإجراء:

«وإذا أردنا لهذه المسؤولية في البلاد أن تثمر ويستطيع المسؤولون بمساعدة الجماهير أن يبنوا إيران المستقبل كما يليق بالإنسان الإيراني واسم الإسلام المقدس، فالسبيل إلى ذلك هو أن تبقى الصلة بين أبناء الشعب وبين الشعب والمسؤولين قوية صميمية كما كانت لحد الآن. كل من يدعو الشعب إلى التفرقة، وإلى الفصل بين الشعب ومسؤولي البلاد، وكل من يقرع طبول الخلاف يكون قد عمل بخلاف مصلحة هذا البلد والشعب..أيًا كان»[١].

وليست الإشارة في هذه الكلمة إلى واجبات المسؤولين وحسب، بل إن للناس دورًا مهمًا أيضًا؛ فإن من العوامل المهمة التي تحفظ العلاقة بين المسؤولين والناس هو وجود رابطة قوية وحميمية بينهما.

٤,٢,٤ علماء الدين

إن وظيفة (واجبات) علماء الدين تبيين الحقيقة للناس.

إن وجـود العلماء في كل المجتمعات الإسلامية، من أي قومية أو أي ملة أو أصحاب أي عقيدة كانوا، هو أمر ضروري؛ وببيان آخر: قوام إسلامية مجتمع المسلمين هو بالعلماء. يتحمل العلماء على عواتقهم دور تعليم العقائد وتبيين الشرائع والأحكام؛ والعلماء أيضًا هم محل رجوع عوام الناس في الآراء الساسية والثقافية. إضافة إلى هذا الموقع الذي يشغله العلماء في الحركات الثقافية والسياسية، فهو بالنسبة للمقلدين مهم جدًا، حيث يسعون إلى الاقتداء والتقدم...

وفيما يرتبط ببعد التواصل الثقافي، فإن المكانة التي يرتقيها العلماء والمقام

(١) كلمته في لقاء أهالي كازرون.

الذي لهم يساعدهم إما في حل الخلافات والمنازعات وإما في الولوج فيها وإذكاؤها وتسعيرها.

يلتقي الإمام القائد في كل سفر له إلى المحافظات والمقاطعات بالعلماء ويوصيهم، ومن هذه الوصايا والإرشادات: إنّ العدوّ لا يجلس ساكنًا، ولم يفعل ذلك من قبل، فإنّ مؤامرات العدوّ أصبحت أكثر تشعّبًا، ومسؤولو الدّول الإسلاميّة وحكومات هذه الدّول المسلمة ونخبها، سواء النّخب السياسيّة أم الثقافيّة أم المتنوّرين أم علماء الدين، يتحمّلون مسؤولية توضيح الحقيقة للشعوب. وقد استخدموا اليوم وسيلةً قديمةً، كانت دومًا أداة القوى المستكبرة والمستبدّة للتغلّب على الشعوب، هذه القضيّة هي بذر الخلافات، الخلافات بين زعماء الدّول والحكومات والشعوب، وبمبرّراتٍ عديدة. لقد كانت خطّة الاستكبار الدائمة والمستمرّة هي إيجاد التفرقة، أو إحياء المشاعر القوميّة، هذه الفوارق التي توجد بنحوٍ طبيعيّ على صعيد الأعراق واللغات والألوان والمذاهب، يقومون بتضخيمها. هذا هو عمل الاستكبار، وقد كان عمله هكذا، وقد كان يفعل هذا دائمًا. ومنذ القديم قيل: فرّق تسُد. وها هم اليوم يتّبعون نفس هذه الخطّة. يجب أن نرجع إلى أنفسنا وأن نكون متيقّظين، حكومات وشعوبًا[1].

يجب في وضع السياسات لحظ دور العلماء بقوة لما يملكونه من فكر ونظر وبما لهم من قدرة على توجيه العوام وإرشادهم؛ وهذا التوجيه والإرشاد ينبغي أن يخلص إلى مصلحة أهداف الإسلام، وفي غير هذه الحالة فإنه سيكون باعثًا على التفرقة والاختلاف[2].

(١) كلمته في لقاء مسؤولي النظام وسفراء البلدان الإسلامية في عيد الفطر السعيد.

(٢) تراجع كلمته في لقاء علماء محافظة سمنان.

٥,٢,٤ المفكرون والمثقفون

المثقفون وسيلة لتبيين مسائل العصر

عادة ما توجد في المجتمعات النامية عناصر تعمل على تبيين وشرح الأحداث والوقائع من زوايا مختلفة، وتحاول اختبار آراء ومناهج ونظريات جديدة. كذلك في بلادنا فإن أمثال هذا النمط موجودون بكثرة وقد خاطبهم الإمام القائد وحمّلهم مسؤولية إيقاظ الأمة الإسلامية. إلا أن السؤال هنا: ما هي العلاقة بين المفكرين والمثقفين وبين سياسات التواصل الاجتماعي؟؟

الجواب: إن المثقفين والمتنورين ليسوا محصورين بجماعة خاصة وملّة محددة.وهذه الفئة تعمّ جميع القوميات والملل والأعراف بمختلف عقائدهم؛ ومن جهة أخرى يوجد على الدوام أتباع وأنصار لهؤلاء المثقفون والمتنورون؛ فما لم يتم توجيه آرائهم وإرشادهم وتنوير أذهانهم فإن مآل ذلك إحداث مشاكل للمجتمع وإصابته بخدوش وتصدعات تخلخل وحدته وانسجامه.

وعليه، فمن هذه الجهة يوجد وجهان (جهتان) في تخطيط ووضع السياسات يجعلان الاستفادة من المتنورين والمثقفين أمرًا ضروريًا لا مناص منه:

- الاستفادة من أفكارهم ورؤاهم بهدف ترويج ونشر أصول ومبادئ الإسلام.
- إيجاد وحدة وانسجام بين القوميات بواسطة مفكريهم ومتنوريهم.
- توجيه المفكرين والمتنورين وإرشادهم في حالة صيرورتهم في أيدي العدو أو لاعبين في ساحته.

يقول سماحته: «اليوم يُعدّ الاتّحاد في الأمّة الإسلامية أكثر ضرورة من أيّ شيء آخر. فعلينا أن نصنع الوحدة ونوحّد كلمتنا ونجعل قلوبنا واحدة،

فهذا تكليف كلّ من يمكن أن يكون له تأثير في هذه الأمّة الإسلامية الكبرى، سواء الحكومات أو المثّقفون أو العلماء أو الفاعلون على المسرح السياسيّ أو الاجتماعيّ. وكل واحد من هؤلاء، في أيّ دولة من الدول الإسلامية، مكلّفٌ باستنهاض الأمّة الإسلامية وبيان هذه الحقائق، فليبيّنوا هذه الأوضاع المرّة التي أوجدها أعداء الإسلام للناس ويدعوهم لتحمّل مسؤوليّتهم، فهذه وظيفة الجميع»[1].

«إن أكثر حاجات العالم الاسلامي إلحاحااليوم، والعلاج الحقيقي لجميع مشاكل المسلمين هو الاتحاد والانسجام الإسلامي. وعلى هذا الأساس، .. على المتنورين المسلمين ان يدونوا ميثاق الوحدة الإسلاميةبعنوان كونه مطلبًا تاريخيًّا»[2].

يرى الإمام القائد في كلمته هذه أن من موجبات (أدلة) الاستفادة من المفكرين:

أولًا: بيان حقيقة موجودة. **وثانيًا:** معرفة سبل ومسارب الاختلاف والعمل على تضعيفها والقضاء عليها. وإن الإفادة من المفكرين يعود بالنفع على الشعب والدولة؛ وإن الميثاق الذي أطلقه الإمام القائد بإمكانه أن يكون هو نفسه وضع وتخطيط السياسات، وقد جعل على عاتق المفكرين والمتنورين المسلمين واجبًا ووظيفة في هذه السياسات.

وكذلك في سياسات التواصل بين الثقافات، بما أن (بمقتضى) أن المفكرين والمتنورين هم من جميع (مرتبطون بجميع) القوميات والفئات بثقافاتها ولغاتها وأعراقها وعقائدها الخاصة بها، يكون الانسجام ووحدة الاتجاه للمتنورين مع

(١) كلمته بمناسبة ولادة الرسول الاكرم صلى الله عليه وآله في ١٧/ربيع١/١٤٣١.

(٢) كلمته في لقاء العاملين في النظام الإسلامي وسفراء الدول الإسلامية.

النظام وأهداف النظام بمعنى وحدة اتجاه ومسار شعوب البلاد وأهل الوطن مع عموم الشعب والنظام.

٦,٢,٤ الجامعيون وطلاب الجامعات

لصيرورة الجامعيين القاعدة في الأمور الإجرائية لا مركزًا[١].

الجامعيون من جملة المجموعات التي تستطيع أن تؤدي دورًا أساسيًا في التواصل بين الثقافات؛ فيصبحون بمنزلة سفراء المعلومات في مؤسسة العائلة وسائر الفئات والتجمعات الأخرى، وبنحو مصدرًا في الكثير من التفاعلات الاعتقادية والعملية... وعليه، يولي القائد اهتمامًا زائدًا بالجامعيين؛ ويفرد لهم لقاءات وجلسات عديدة. أما في ما يتعلق بالسياسات فيرى القائد أنه ينبغي الاستفادة من الجامعيين في خطوط القاعدة أكثر منه في المركز (الإدارة)؛ بمعنى أنه ينبغي أن يشاركوا بفعالية في الأعمال الثقافية.

بالطبع، هنا شرط أساسي في الأعمال الثقافية التي يقومون بها وهو أنه نظرًا للمكانة والموقعية التي لهم في ركن العائلة والمجتمع يمكنهم المساعدة كثيرًا في الاتحاد والانسجام بين مختلف الفئات والمجموعات.

والعبارة التالية هي للقائد حول خصوص هذا الموضوع:

في وضع السياسات بالنسبة للجامعيين ينبغي الاهتمام أكثر بالقاعدة والعمل الميداني منه في العمل الإداري والمركزي؛ وأن يتوجه المركز إلى التخطيط المتوسط أو الطويل الأمد؛ وما تبقى من أعمال هو في أيدي الطلاب.

---

(١) المقصود: الاهتمام بالعمل الميداني أكثر من المركز والعمل الإداري.

«...وهذا لا يعني أنني أخالف التنظيم، فبدون التنظيم والتشكيلات لا يمكن أن يكون هناك إدارة وعمل؛ كلا إني أعتقد بالتنظيم، ولكنني أعتقد أن هذا التنظيم لا ينبغي أن يخرجنا من هويتنا. ..فوصيتي الأخرى ـ وهي متوجهة إلى المجموعة الإدارية منكم ـ أنه مهما أمكن تعديل وتنظيم الأنشطة لصالح القاعدة مقابل المركز، أي العمل أكثر للقاعدة من المركز، أي التوجه إلى العمل ميدانيًا مهما أمكن. فعديد المركز إنما هو للتخطيط وتنظيم الأفكار ورسم المسارات المتوسطة والإستراتيجية وأمثالها. فيجب الحفاظ على المركز بهذا الحجم. ولو توسّع حجمه فسوف يوجد مشكلات، ويؤدي إلى إثقال الجسم[1]».

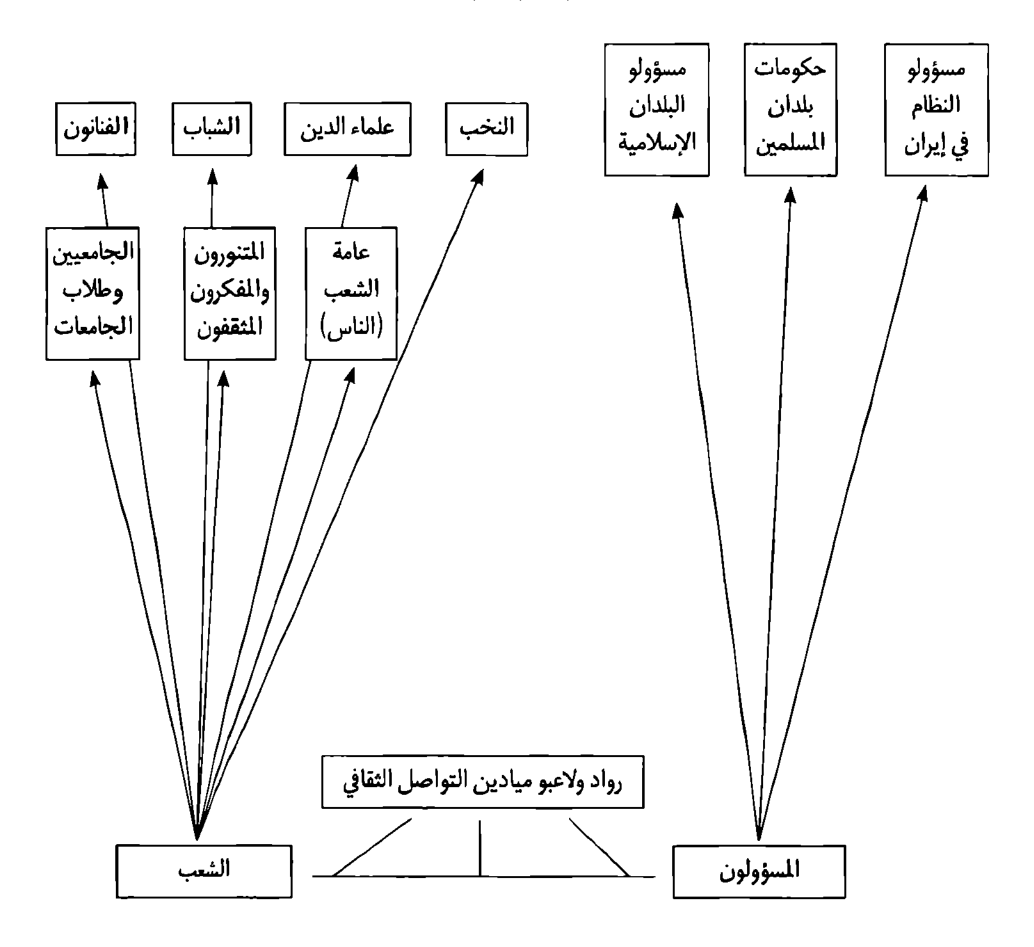
وردت في عبارة القائد وصية إدارية؛ ومعنى ذلك أنه ينبغي برأيه تنظيم برامج خاصة للجامعيين، يجب أن تكون البرامج أو السياسات بنحو يلحظ:

أولًا: أن الجامعي في ميدان العمل وموقع النشاط. ولديه معرفة وإلمام بلائحة مهمّة من الواقعيات العملية، وفي هذه الحالة يصبح بإمكانه إدراك حقيقة الأمر، بشكل دقيق وصحيح ونقلها إلى أسرته ومحيطه العائلي.

في الرسم البياني رقم (٣) محاولة لرسم المضامين المقتنصة الواردة في كلام القائد ولها دور وتأثير في إجراء السياسات وتطبيقها:

(١) كلمة الإمام الخامنئي في أعضاء ممثليات القائد في الجامعات، ١٣٨٩/٨/٢٠.

رسم بياني رقم (٣)



٣,٤ الاستراتيجيات التي يراها القائد للوصول إلى الأصول والمبادئ المقصودة ومحل اهتمامه في سياسات التواصل الثقافي (بين الثقافات):

في ما يرتبط بالاستراتيجيات المقصودة عند القائد، تمّ إحصاء ٢٤ مضمونًا وقد أشار القائد؛ في هذا الجانب، إلى المناهج والسبل بغية الوصول إلى السياسة المطلوبة؛ وإذا ما حدث، في إيجاد أي من هذه المناهج، خلل في الأصل أو في طريقة التنفيذ فلن تتحقق سياسة التواصل الثقافي في ميدان العمل.

من هذه الاستراتيحيات:

١- الاستفادة من الاختلافات تحت عنوان استعداد وفرص مختلفة.

٢- اعتبار الرجال والنساء مساهمين في نجاح الثورة.

٣- اعتبار الثقافات والقوميات المختلفة من الثروات الوطنية.

٤- محبة الناس للمسؤولين.

٥- محاربة الحرمان والفقر.

٦- المواجهة الجدية لعناصر التفرقة القومية والعرقية في البلاد.

٧- الاعمار والتنظيم في المناطق المحرومة.

٨- إقامة ورش وبرامج محو الأمية.

٩- إيجاد فرص العمل في مناطق القوميات المختلفة والمناطق المحرومة.

١٠- الحفاظ على المجتمع الشاب والنشيط وإبعاده عن الفساد.

١١- تقوية ثقافة الناس وإيمانهم.

١٢- الارتقاء بمستوى الوعي الحقيقي للناس في ما يرتبط بالمسائل والقضايا الداخلية والخارجية للبلاد المؤدي إلى مواجهة الغفلة وزيادة البصيرة.

١٣- الاستفادة من التقنيات الفنية والتبليغية المتاحة (المؤثرة في التبليغ).

١٤- تثبيت وحدة الحوزة والجامعة.

١٥- تعميم فكرة «الخطاب أو المقولة» - طرح الخطاب.

١٦- إيجاد الارتباط العاطفي في التواصل الثقافي [سيادة الرأفة والمـودة في التواصل الثقافي].

١٧- تعريف الناس بأحكام الدين.

١٨- الثقة بجيل الشباب لدينا.

١٩- عدم تشبه [تشبيه] التوجه الإسلامي الأصيل بالتحجّر والسطحية والتعصّب الأعمى والإفراطي.

٢٠- الاعتراف رسميًا بالاختلافات واحتوائها وتنظيمها.

٢١- إيجاد روح الأمل والنشاط لدى الناس.

٢٢- تشكيل صندوق القرض الحسن.

٢٣- أسلمة الجامعات.

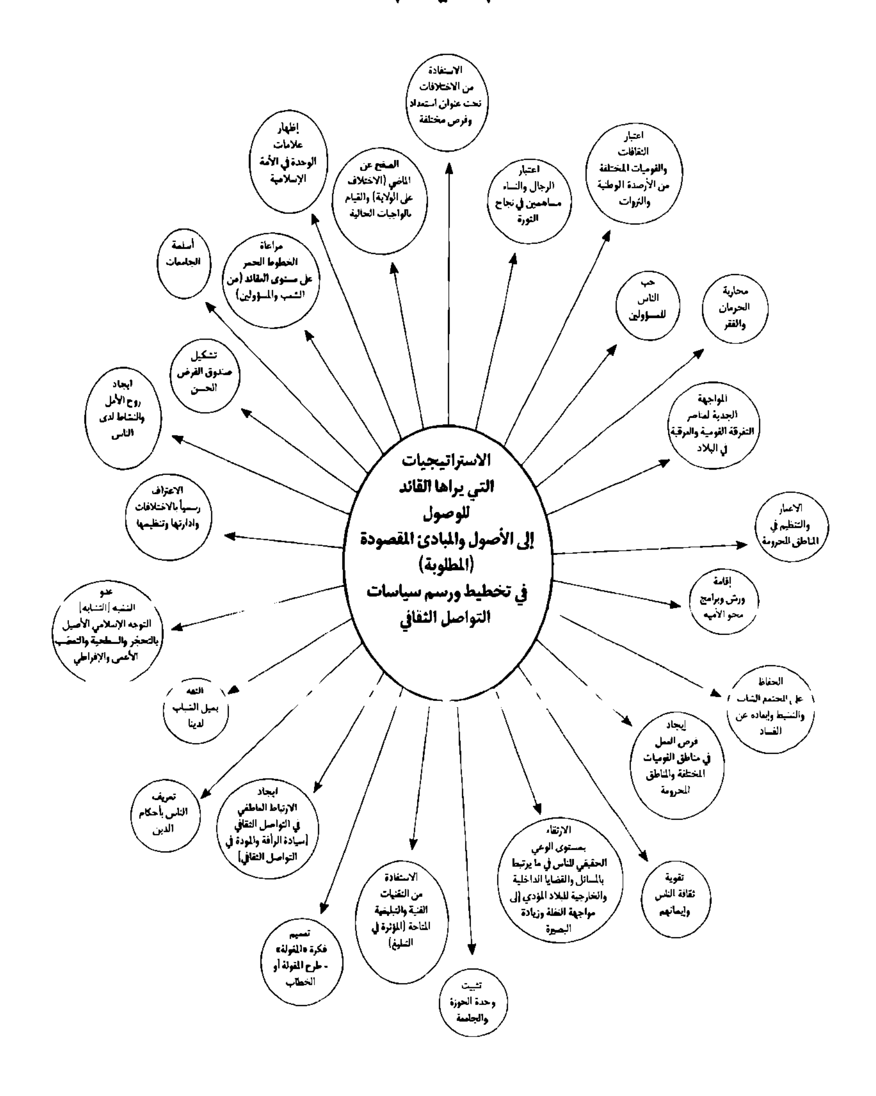
٢٤- مراعاة الخطوط الحمر على مستوى العقائد (من الشعب والمسؤولين).

٢٥- إظهار علامات الوحدة في الأمة الإسلامية.

٢٦- الصفح عن الماضي (فيما يخص الاختلاف على الولاية) والقيام بالواجبات الحالية.

تمت الإشـارة في الرسم رقم (٤) إلى الأساليب والمناهج التي يجب على واضعي السياسات والمؤثرين اللاعبين في حقل التواصل الثقافي الاهتمام بها والاستفادة منها. وإن الرسم البياني التالي يظهر الاستراتيجيات التي يمكن للسياسي (واضع السياسة) من خلال الالتفات إليها والاهتمام بها أن يصل إلى الأهداف في السياسة:

رسم بياني رقم (٤)



إذا ما توفر لمخطط السياسة إمكانية الوصول إلى جميع العناصر والعوامل الإجرائية في المضامين والموضوعات أعلاه في ساحة التواصل بين الثقافات فسوف يوجد تقدمًا هائلًا.

٤،٤ الآفات والعيوب التي تصيب التواصل بين الثقافات في رأي القائد:

من الواضح جدًا أن أي عملية تتعرض خلال مرحلة فعاليتها لآفات ومشاكل أو تكون عرضة للآفات بعد مضي مدة زمنية. ومن هنا، فإنه على واضع السياسة أن يتوقع هذه المشاكل منذ البداية وأن يعد خططًا ويقدم سبلًا لمواجهتها؛ قبل [ظهور الآفة] وكذلك بعد بروزها؛ والسيطرة عليها حتى تسلم كل العملية من أي عيب ونقص، وفي خلاصة الأمر يجب توقع وتقدير الآفات في عملية رسم السياسات؛ حتى لا يتسرب ويضرب استمراريتها؛ وإذا ما واجهنا مشكلة، يمكننا الحد من تدهور الوضع و الوقوع في الاضطراب.

في ما يلي مجموعة من الآفات المرصودة بناءً لرأي القائد:

١- الاستفادة من النماذج الالتقاطية والانحرافية.

٢- إيكال الأعمال إلى عناصر ملتزمة تجاه الغرب وأمريكا، وعميلة لهم.

٣- ضعف أعمال المسؤولين [تقصير المسؤولين في واجباتهم وأعمالهم].

٤- سراية السلوكيات العدائية إلى عامة الناس

٥- الميل نحو حياة الترف والبذخ والارستقراطية والإعاشة من بيت المال.

٦- استغلال الأعداء للسياسات

٧- الاهتمام بالإعلام الخارجي وبعض الإعلام الداخلي المحلي.

يعتبر القائد أن العامل الأساس خلف شيوع التفرقة وتوسع الاختلافات بين المذاهب والقوميات هو الإعلام والدعاية الغربية وعملاء الغرب. وهذا الطرز من الاختلاف لن يكون اختلافًا واقعيًا.

يمكن استخلاص النقاط التالية من كلمة سماحة الإمام القائد في المؤتمر العالمي للعلماء والصحوة الإسلامية، في ما يرتبط بخصوص الإعلام والدعاية:

١- لا ينبغي أن يكون الإعلام بيد الأعداء.

٢- يجب أن نكون - نحن - أكثر ذكاءً ولنستفد من الإعلام للحفاظ على الوحدة.

٣- إن موارد الاختلاف (والتفرقة) التي يسعى العدو لإظهارها هي سطحية وثانوية ولا ينبغي أن تروّج وتظهر في الإعلام.

يقول الإمام القائد في خطابه للمسؤولين حول أهمية ودور وسائل الإعلام: أنتم مسؤولون التفتوا إلى دور وسائل الإعلام واهتموا بها.؛ فهذا أمر فائق الأهمية. وإن الحساسية تجاه دور الإعلام المكتوب والصحافة، وخاصة في ظروفنا الحاضرة لهي على قدر كبير من الأهمية.

وردت في كلمات القائد مضامين جد هامة يجب ذكرها والاستفادة منها في السياسات.

يرى القائد أن هناك مجموعة أهداف تتابع بدقة وباستمرار في سياسة الغرب الإعلامية. ما يوجب على واضعي السياسات عندنا في الداخل التعرف أولًا على نمط الهجوم الذي يشنه العدو ومن ثمّ وضع الخطط والسياسات لمواجهته:

١- إيجاد التشنج للإطاحة بالأمن والاستقرار.

٢- إيجاد النفور من النظام والمسؤولين [عند الناس].

٣- إيجاد اتجاه وميل لعدم التقدم [عدم الرغبة والشعور بالحاجة إلى التقدّم].

٤- بث وإيجاد التعامي والنظر المعوج الأخرق إلى قدرات البلاد ومنجزاتها ومكتسباتها.

٥- إيجاد الميل والرغبة لطلب المساعدة والعون من الخارج للوصول إلى الأهداف .

٦- إلقاء وبث مشاعر الثقة بالأعداء.

٧- حرف أذهان عامة الناس عن الوقائع والحقائق الموجودة في العالم.

٨- إيجاد مانع بعنوان «العالم» في قبال التقدم والمطالبة بحقوق الشعب والنظام الإسلامي في إيران».

٩- الفساد الإداري.

١٠- الاستفادة من النماذج الليبرالية الغربية

١١- قلة الاهتمام بالشعب...

تستفيد وسائل الإعلام الغربي من كل هذه الأساليب أعلاه، بهدف تغيير أفكار الناس وميولهم وثقافتهم؛ ومن ثم -تبعًا لتغيير الفكر- يدخل الإحساس بالوهن والضعف والتفرقة الى الناس وإلى الثقافات والقوميات ؛ وفي نهاية الأمر يمكنه [العدو] الوصول إلى أهدافه وأمانيه في البلاد.

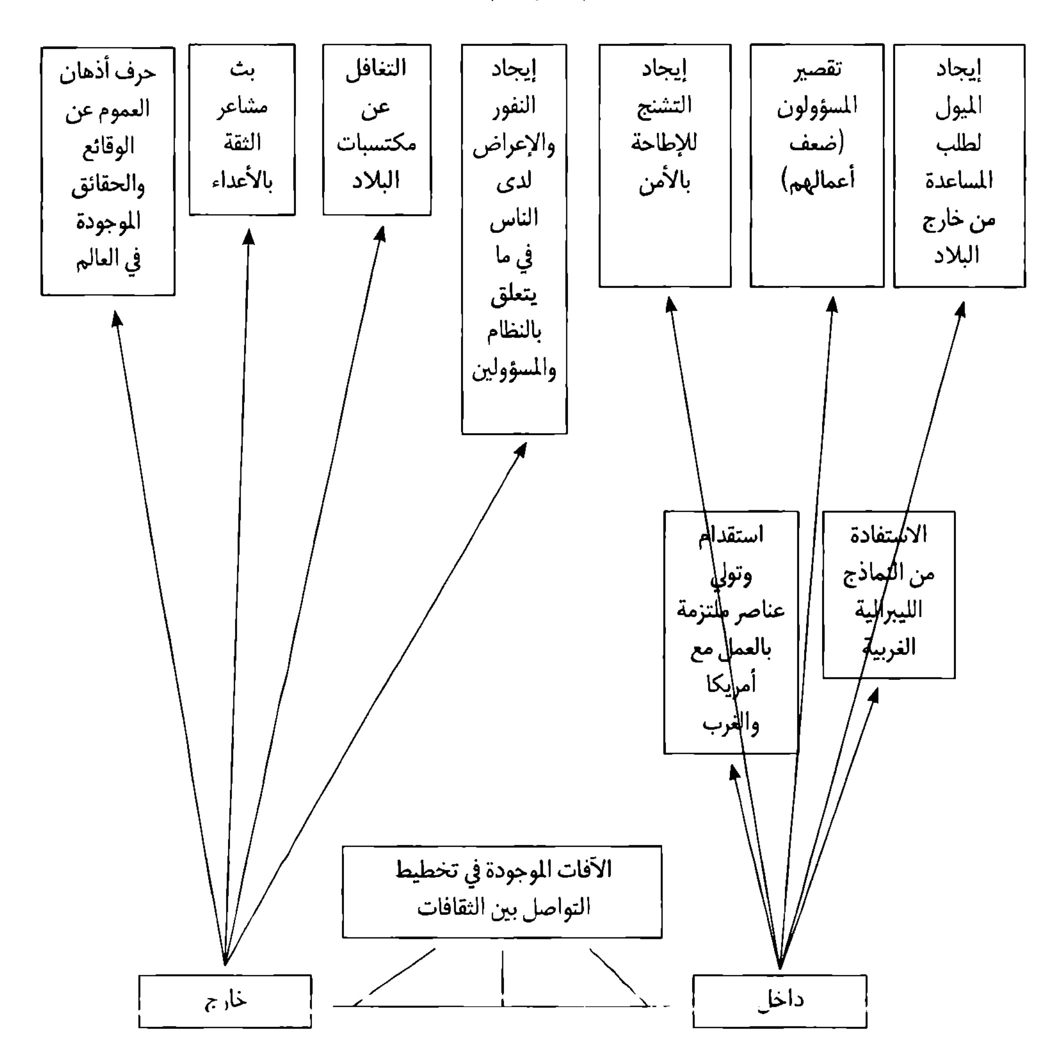
عند وضع سياسة التواصل بين الثقافاتتؤدي وسائل الإعلام دورًا مهمًا وحساسًا جدًا. لذلك يجب العمل وفق خطط وبرامج توفّر القدرة اللازمة لتوقع وتقدير حركة العدو ومخططه داخل البلاد والتفكير والعمل على ايجاد خطة وعمل مواجه له.يجب في سياسة التواصل بين الثقافات العمل على تقوية

الشعور بـ«الوحدة والانسجام» بين الناس. ويجب أن نطلع الناس على كيد الأعداء ومخططاته؛ وأن تبين لهم السبل التي يستفيد منها العدو لضرب الأمة والشعب؛ وأن يصبح الشعب على معرفة ودراية في قبال هذه الأمور.

بالطبع تستوعب وتستحق وسائل الإعلام في باب سياسات التواصل بين الثقافات الكثير من البحث والدرس، ودائرة العمل عليها واسعة جدًا ويمكن إعداد وتدوين أبحاث ودراسات وكتب؛ إلا أن ما هو منظور هنا هو رأي الإمام القائد.

لوحظ في الرسم البياني التالي (٥) المضامين الواردة في كلام القائد حول الآفات التي يمكن أن تعترض تطبيق السياسة وتصيبها بضرر:

رسم بياني رقم (٥)



خلاصة واستنتاج

إن وجود المجموعات والفئات المذهبية، القومية والعرقية على مستوى البلدان الإسلامية والعالم الإسلامي، قد جعلت من ضرورة حفظ الانسجام والوحدة

والهوية الوطنية وكذلك الحفاظ على القيم الثقافية والاجتماعية العابرة للوطن في العالم الإسلامي، والاهتمام بمقولة التواصل بين الثقافات في السياسات الكبيرة والصغيرة في البلاد أكثر بروزًا وظهورًا من ذي قبل.

بحثت هذه المقالة استنادًا إلى آراء سماحة قائد الثورة الإسلامية أهم المضامين الدخيلة في سياسة التواصل بين الثقافات. وبحثت في البداية وقبل كل شيء أصول وقواعد وضع السياسات بعنوان الأركان الأساسية في التواصل بين الثقافات؛ ومن ثم حلّلت وشرحت الأهداف على المستوى الداخلي والخارجي المنظورة فيها، ثم بحث حول المؤثرين واللاعبين الأساسيين في ساحة التواصل بين الثقافات.

وإن الاهتمام باستراتيجيات تطبيق وتحقيق سياسات التواصل بين الثقافات هو موضوع أساسي ومفتاحي، حيث تم التعرض لـ٢٤ استراتيجية مؤثرة في ساحة التواصل الثقافي في رأي الإمام القائد.

في النهاية تم التعرف على الآفات والتهديدات الداخلية والخارجية للتواصل بين الثقافات، المؤثرة على مستوى داخل البلدان الإسلامية وعلى المستوى العالمي والعالم أجمع.

مصادر ومراجع

- باهنر، ناصر، فصلية الإذاعة والتلفزيون، طهران، نشركليه «صداوسيما» ١٣٧٨(١٩٩٩).
- سماور، لارى وآخرون، العلاقة بين الثقافات، غلام رضا سبحاني، وآخرون، طهران، ١٣٧٩ (٢٠٠٠م).
- خطابات القائد في مناسبات ومحطات مختلفة وخلال لقاء شرائح وأطياف شعبية ورسمية منها: ٢٥ كلمة في لقاء المسؤولين والعاملين في النظام، لقاء السفراء، زيارات أهالي محافظات كردستان وكرمنشاه وسمنان، لقاء العلماء وطلاب الحوزة، ضيوف الوحدة الإسلامية، الشباب النخب، طلاب الحوزات لقاءات هيئة الحكومة ومجلس الخبراء وأركان النظام في مناسبات مختلفة. وهي مدونه وموجودة بالفارسية في المصادر التالية: **حديث الولاية** ٦ مجلدات، موقع الإمام الخامنئي الرسمي (Khamenei.ir.www). وفي المصادر العربية: ترجمة خطابات القائد في موقع الولاية، مشكاة النور، موقع شبكة جمعية المعارف الإسلاميه الثقافيه، موفع نهج الولاية.

دراسة مباني أنطولوجيا الثقافة من زاوية الحكمة المتعالية

مهدي إمامي(*)

مقدمة

استقطبت الثقافة في عصرنا الحالي اهتمام الكثير من مفكري العلوم الاجتماعية باعتبارها إحدى الأركان الاجتماعية الفائقة الأهمية. ولئن كان ماركس في أحد العصور مالك الدنيا وشاغل الناس نتيجة تفسيره لجميع التحولات الاجتماعية على أساس علاقات الإنتاج ووسائله، فإنك ترى الماركسيين الجدد اليوم لا يحيدون عن اعتبار الثقافة إحدى العناصر المهمة في التغييرات والتحولات الاجتماعية جنبًا إلى جنب الأبعاد الأخرى في المجتمع[1].

لقد كان للثورة الإسلامية في إيران تبعات كبرى على صعيد التحول باعتبارها أعظم ثورات القرن، وكان من أهم تلك التحولات ما جرى على مستوى المعرفة والثقافة. لقد عرضت هذه الثورة التي نبعت من المعرفة البرهانية بالإسلام الأصيل أبعادًا جديدة فيما يتعلق بالمعرفة والوجود أمام أنظار العالمين لم يكن الناس متوجهين إليها من قبل. نحن لا ندّعي أن القدرة تستتبع المعرفة كما ادعى

(*) طالب دكتوراه في فلسفة العلوم الاجتماعية في جامعة باقر العلوم.
باحث في أكاديمية الحضارة الإسلامية المفتوحة Mahdiemami110@gmail.com.

(1) أيون شورت، **فلسفة العلوم الاجتماعيّة القاريّة**، ترجمة: هادي جليلي (طهران: نشر نى ١٣٨٧)، صفحة ٢٧١.

فوكو[1] بل ندعي بأنه يمكن بناء ثقافة جديدة وحضارة جديدة على الأسس العظيمة والراسخة لمعارف الثورة والاقتدار الذي تحقق بفضلها. ولا شك بأن من أركان الثورة الإسلامية هو الحكمة المتعالية كما أشار حضرة الإمام[2]، ويمكن من زاويتها، وخصوصًا مبانيها الأنطولوجية الوجودية، أن نفتح طريقًا جديدًا فيما يتعلق بالثقافة والحضارة الإسلامية.

تعريف الثقافة

بناءً على ما قاله سميث، فإن كلمة الثقافة استُعملت أكثر ما استُعملت ما بين القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر في الإشارة إلى المستوى الذهني للبشر وطريقة سلوكهم انطلاقًا من التعليم[3]. فعلى مر الزمان غالبًا ما كان مصطلح الثقافة في العالم الغربي المعاصر يتخذ معنًى قيميًا أو صبغة تشير إلى المعنى القريب للحضارة مقابل الشعوب والقوميات عديمة الثقافة والحضارة أو البدائية. ويمكن اكتشاف هذه التحولات المختلفة في ثلاثة استعمالات رائجة للثقافة على نحو مبهم:

في الإشارة إلى الرشد والنمو الفكري والمعنوي وإدراك الجمال عند الفرد أو الجماعة أو المجتمع.

في الإشارة إلى عدد من الأنشطة والفعاليات الذهنية والفنية ونتاجاتها

(١) هوبرت كنوبلاخ، **مباني علم اجتماع المعرفة**، ترجمة كرامة الله راسخ (طهران: نشر ني، ١٣٩٠)، الصفحة ٣١٥.

(٢) روح الله الموسوي الخميني، **صحيفة الإمام** (طهران: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني)، الجزء ٥، الصفحة ٢٧١.

(٣) فيليب سميث، **مدخل إلى نظريّة الثقافة**، ترجمة حسن بويان (طهران: مكتب البحوث الثقافيّة، الطّبعة الأولى، ١٣٨٣)، الصفحة ١٤.

(الفيلم، الفن، المسرح) فتكون الثقافة في هذا الاستعمال معادلة بنحو ما للفنون، ومن هنا يمكننا أن نستعمل مصطلح «وزير الثقافة»..

لأجل تشخيص خط ونهج وتقليد حياة وأعمال وأنشطة واعتقادات وآداب ورسوم عدد من الناس أو جماعة أو مجتمع[١].

وقد حمل الاستعمال الثالث للثقافة بعض العلماء على تقديم تعريف حيادي وغير منحاز للثقافة. ومن وجهة نظر هؤلاء، فإن الثقافة لا تكون محدودة بالفنون، بل تسري إلى جميع جوانب الحياة الاجتماعية ومستوياتها. وبناءً على هذه النظرة، فإن جميع الشعوب والأقوام وفي جميع العصور التي يمكن أن نجد فيها أثرًا للحياة الاجتماعية الإنسانية، هم أصحاب ثقافة؛ وعندها لن يبقى معنًى للحديث عن ثقافة عليا وثقافة دنيا. وباختصار شديد يجب القول إن «الثقافة هي قسمٌ من المعرفة التي تدخل إلى الذهنية المشتركة للأفراد والمجتمعات وفي يوميات حياتهم»[٢].

ولا شك بأن هذا النوع من المعرفة، بمعزل عن كونه مطابقًا للواقع أو لا، فإنه لن ينحصر في إطار العالم الذهني، بل سيجد طريقًا له إلى الآداب والرسوم والمظاهر والعمارة ونمط العيش. فمن هذه الجهة وانطلاقًا من الرؤية التوحيدية فإن البشر، ومنذ بداية الخلقة، قد بنوا حياتهم على أساس الاتصال بالوحي والشهود والعقل والتجربة في ظل الثقافة التوحيدية. ولم يكن الناس يومًا خالين من المعرفة الاجتماعية والثقافة؛ ولهذا، كانوا إذا ابتعدوا عن ثقافة التوحيد الخالص يزدادون وحشيةً وبداءة.

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) حميد بارسيان، «الاستراتيجيّة الثقافيّة»، مجلة **العلم والثقافة**، العدد ٢، الصفحة ٣.

مبادئ أنطولوجيا الثقافة من زاوية الحكمة المتعالية

تتشكل الثقافة وتظهر في حيز الزمان والمكان والظروف المختلفة المرتبطة بالإرادة الاجتماعية للناس على المستوى الجزئي والكلي. لهذا، لو قمنا بتحليل وجود الثقافة لوجدنا أنفسنا أمام ثلاثة أنواع من الوجود، تتشكل الثقافة وتتحقق من خلال وجودهم الرابطي. ففي كل ثقافة يعد وجود هذه الأمور الثلاثة شيئًا مفروغًا منه وهي: ١. المجتمع، ٢. الإنسان، ٣. المعرفة.

ومن الطبيعي أن يؤدي نوع التعامل النظري مع كل من هذه الأمور الثلاثة إلى وجود تحليلات متفاوتة بشأن الثقافة. فالثقافة المنفعلة أو الفعالة، المحافظة أو الانتقادية (الإصلاحية)، المتمحورة حول الفرد أو الهيكل العام، السيالة أو التي تتمتع بنوع من الثبات، كل هذه مرهونة لنظرتنا إلى وجود المجتمع والإنسان والمعرفة.

فلو انطلقنا من المباني الفكرية لكارل ماركس، فإن الثقافة ستكون منفعلة وهامشية وتكون الأصالة لعلاقات الإنتاج[١][٢]. وإذا انطلقنا من مباني مدرسة فرانكفورت، فإن الثقافة تكون أمرٌ فاعل وانتقادي[٣]. وإذا بدأنا من عند دوركهايم، فإن الثقافة محافِظة وتقع تحت تأثير البنى الاجتماعية ذات الثبات النسبي[٤] أما إذا انطلقنا من مباني المفكرين مما بعد البنيوية كميشال فوكو فإن

---

(١) لويس كوزر، **علم اجتماع العيش والفكر العظيمان**، ترجمة محسن ثلاثي (طهران: علمي، ١٣٧٣)، الصفحة ٧٨.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٧٨.

(٣) يان كرايب، **نظريّة علم الاجتماع الحديث**، ترجمة: عباس مخبر (طهران: آكاه، الطبعة الأولى، ١٣٧٨)، الصفحة ٢٧٦.

(٤) جورج رويترز، **نظريّة علم الاجتماع في الزمن المعاصر**، ترجمة: محسن ثلاثي (طهران: علميّ، ١٣٧٤)، الصفحة ٢٢.

الثقافة تكون سيالة وغير ثابتة بتبع الحقيقة[1]. كل ذلك لأن نظر كل من هذه المذاهب والمدارس إلى تلك الأمور الثلاثة تتفاوت فيما بينها.

إن كل مدرسة اجتماعية تقوم على أصول فلسفية خاصة بها سيكون لها نظرة خاصة للمجتمع والإنسان والمعرفة، ولهذا يجب أن نقول بناءً على ما ذكر بأن الحكمة الصدرائية هي أيضًا ذات أصول خاصة. وعليه، فإن لها نظرة خاصة إلى تلك المقولات الثلاث، وإلى الثقافة في المحصلة. إن فهم المباني المرتبطة بالأنطولوجية عند الملا صدرا يساعدنا على تكوين رؤية حول الثقافة وتحليلها انطلاقًا من المباني المعرفية الخاصة بها. وإذا عبرنا هذه النقطة نجد الثقافة نابعة من تلك النقطة التي تنسجم مع المجتمع والثورة التوحيدية على طريق تشكيل حضارة إسلامية جديدة.

١. أصالة الوجود:

إن أصالة الوجود في الفلسفة الصدرائية تقف مقابل نظرية أصالة الماهية. إن البحث عن أصالة الوجود أو أصالة الماهية يؤدي إلى الإجابة عن هذا السؤال وهو هل أن وجود الشيء له أصالة وعينية أو ماهية؟ وهل أن منشأ الأثر أو الآثار في الأشياء هو متن وجودها ووجودها أم ماهيتها. ولأجل الفهم الأدق لمحل النزاع، الأفضل أن نستعين بالمثال الآتي.

لو أننا أخذنا شيئًا كشجرة النخيل ونظرنا بدقة إليها لوجدنا أن لشجرة النخيل وجودًا وماهية. وهاتان الحيثيتان أي الوجود والماهية هما أمران متغايران في الخارج. والدليل على المغايرة هو أن السؤال عن أي واحد يختلف عن السؤال

---

(١) **فلسفة العلوم الاجتماعيّة القاريّة**، مصدر سابق، الصفحة ٢٢١.

عن الآخر. بعبارة أخرى، يمكن أن نفترض شخصًا لم يرَ في حياته كلها شجرة نخيل ولم يسمع عن تعريفها شيئًا؛ فإذا شاهدها لأول مرة لن يشك في وجودها أبدًا لكنه يكون جاهلًا بماهيتها ويسعى لمعرفة ما هي، شيئية الأشياء في اللغة الفلسفية هي الماهية.

إن ماهية الأشياء من وجهة نظر الملا صدرا ترجع إلى حيثيتها العدمية وهي من هذه الجهة لم تشم رائحة الوجود قط[1] وهذا الكلام مغاير تمامًا لنظرية أصالة الماهية التي تقول بأن الأعيان الثابتة لم تشم رائحة الوجود قط[2]. من وجهة الملا صدرا، فإن تأثير جميع الأشياء ينبع من متن وجودها وإن كان هذا الوجود محدودًا، إن محدودية الشيء (حدوده وقيوده) الذي يعبر الملا صدرا عن المفهوم المنتزع منه بالماهية هو حقيقة عينية لا ذهنية صرفة. إن الشيء المحدود هو في الخارج أمرٌ محدود واقعًا لا أنه محدود في الذهن فقط لأن الماهية أمرٌ ذهني. إن المحدودية هي حقيقة تنتزع من حدود الشيء ومن الحيثية العدمية وما يفتقده هذا الشيء. ولعل هذا التقرير لأصالة الوجود يبدو للوهلة الأولى متناقضًا فيما بينه، ولكن الملا صدرا لم يرد أبدًا أن ينكر منشأ انتزاع حدود الأشياء في الخارج، وإن كان ينكر بشدة وجود حدود عدمية للأشياء في الخارج.

هذا التقرير لأصالة الوجود ذو نفع كبير في مجال الأبحاث الثقافية وخصوصًا في البلد الإسلامي. فبناء عليه يمكن إثبات وجود المجتمع والثقافة وإن كان من نوع الوجود الربطي. وذلك لأن المجتمع أو الثقافة ما لم يكن لها تحقق في المجتمع، ولم يكن لها تعين خارجي لا ينبغي أن نتوقع منها أي أثر مطلوب.

---

(١) صدر المتألّهين، **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، تحقيق: محمد بن إبراهيم (بيروت: دار إحياء التّراث، الطبعة ٣، ١٩٨١)، الصفحتان ٦٥ و٦٦.

(٢) المحقق الداواني ـ الداماد، **الرسائل المختارة**، تحقيق: مير محمد باقر (أصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين)، الصفحة ٨٢.

والنقطة الأخرى هي أن الثقافة لا تتغير بمجرد إطلاق التوصيات، فالأثر لا ينبع من ماهية الثقافة.

٢. التشكيك في الوجود:

إن العالم مع كل ما فيه من كثرات هو وجود واحد وحقيقة فاردة ذات مراتب في الشدة والضعف[١] وهذا هو روح الكلام حول التشكيك في الوجود. فإذا كانت الأصالة للوجود وكانت الماهية أمرًا ذهنيًّا واعتباريًّا لا تقبل الانتزاع إلا بمنشئها الوجودي في الخارج، وإذا كانت حقيقة الوجود تنطبق على جميع مصاديقها فالموجودات تتفاوت فيما بينها. فهي في حقيقة الوجود مشتركة، واختلاف الوجودات يرجع إلى مراتب وجودها. وتتمايز الأشياء فيما بينها بمقدار تمتعها بالوجود ووفق هذا الميزان أيضًا تختلف من حيث الآثار الوجودية. ومن جانب يوجد وجود محيط بكل شيء وهو في منتهى القوة والشدة وهو وجود اللّه، ومن جانب آخر هناك وجود هو في منتهى الضعف والفقر إلى وجود الله وهو الوجود المادي[٢]. وعلى هذا الأساس، فإن جميع الموجودات هي عين الافتقار (الفقر) إلى اللّه والمسبب الحقيقي الوحيد في هذا العالم هو الوجود اللامتناهي للّه.

المعطى المهم لبحث التشكيك هو ما يقدمه من إعانة على إدراك لكي نتمكن من فهم واستيعاب وجود المجتمع والثقافة ومراتب كل منهما من حيث الشدة والضعف. ورغم أن وجود المجتمع والثقافة تابعان لإرادة الإنسان واعتباره، لكنه وجود تحقق من خلال الوجود الربطي مع الإنسان ولا يمكن أن

---

(١) **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، مصدر سابق، الجزء ٩، الصفحة ١٨٦.

(٢) صدر المتألهين الشيرازي، **مجموعة الرسائل الفلسفيّة لصدر المتألّهين**، تحقيق وتصحيح: حامد ناجي أصفهاني، (طهران: دار نشر الحكمة، الطبعة ٣)، الصفحة ٢٣٥.

يتنزل إلى مستوى الفرد.

قسم الحكماء الماضون الحكمة التي هي العلم المطابق للواقع، وبعبارة أخرى العلم البرهاني، إلى قسمين. وملاك التقسيم هو هل أن متعلق العلم مع قطع النظر عن الإرادة الإنسانية موجود أم ينبغي أن يوجد بواسطة إرادة الإنسان. وسموا القسم الأول بالحكمة النظرية والقسم الثاني بالحكمة العملية. وفي الحكمة العملية، نكون نحن في تعامل مع الأخلاق وسياسة المنزل (الأسرة) وسياسة المدن (المجتمع)[1]. وعليه، فلا وجود للمجتمع أو سياسة المدن بقطع النظر عن إرادة الإنسان؛ لا أنها تتحقق وجودًا بعد إرادة الإنسان انطلاقًا من المعارف المشتركة. فللإنسان قدرة الكشف وقدرة خلق المعنى (صادقًا أو كاذبًا) وخلق المجتمع (التوحيدي أو الإلحادي) وهذا الوجود لا يقبل التنزل إلى الفرد، بل الأفراد هم الذين يحققون الوجود الربطي للمجتمع والثقافة من خلال ربط ذي معنى. وبالاستناد إلى مباني الحكمة، مشائية كانت أو إشراقية أو صدرائية، فإن للمجتمع والثقافة وجودًا حقيقيًّا، لكنه في الحكمة الصدرائية وجود مجرد بحيث يمكن تبيينه في الرابطة التشكيكية وفي عين الربط والفقر إلى وجود الإنسان والله.

من زاوية مباني الحكمة الصدرائية، فإن وجود المجتمع والثقافة، سواء كانا حقًا أو باطلًا، هو في ذيل (ظل) وجود الله وإرادته، لكن مع هذا الفارق وهو أنه في المجتمع الحق والثقافة الحقة فإن الله في عين إحاطته التكوينية يكون أيضًا حاضرًا في الارتباط الجمعي وهو يدعمهما ويشرف عليهما، أما في المجتمع الباطل والثقافة الباطلة فإن الله في عين إحاطته التكوينية لا يكون له حضور في الارتباط الجمعي وهو يواجههما بحكمة وتدبير. فمن الأول «الحق» تنبثق

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ١٥٩.

الثقافة التوحيدية، ومن الثاني «الباطل» تنبثق الثقافة العلمانية والمتمحورة حول الإنسان المادي.

٣. الحركة الجوهرية:

إذا كانت الحركة قبل الملا صدرا تُصور على أنها حركة في الأعراض، فقد جاء هذا الحكيم وأثبت وجود الحركة في العالم المادي وأوضح ذلك للكثير من العلماء. فعلى هذا الأساس يكون العالم المادي في حالة مستمرة من التغير والتحول بتبع الحركة في الجوهر. فللجسم في ذاته مادة والمادة في حقيقتها قوة محضة تنال الفعلية بصورتها. (شيئية الشيء بصورته لا بمادته). ومع حصول أو اكتساب هذه الفعلية لا تزول مادة الجسم بل تنوجد فيها قابلية أخرى بصورة أخرى. والحركة والتغير هما عبارة عن الخروج من القوة إلى الفعلية في ذات وجوهر الجسم. ولهذا، فإن الحركة نحو الكمال أو النقص لا يمكن أن تتوقف[١]. وإنما يحصل هذا التوقف في حالة واحدة ولا يبقى في الجسم أية رائحة أو صبغة للتحول والتبدل وذلك عندما ينتقل الجسم من الحالة المادية وإلى عالم الثابتات (أي المجردات عن المادة). ففي هذه الصورة فقط لن يكون هناك أي حركة للجسم، وذلك لأن موضوع الحركة (أي المادة) قد انعدم[٢].

ولئن لم يكن لعالم المجردات حركة وتحول كما لعالم المادة، ولكن الملا صدرا أثبت نوعًا من الحركة في المجردات بمعنى بسط الوجود. فيمكن للمجردات مثل النفس الإنسانية من خلال كسب الوجود وصفات الوجود من مبدأ الفيض الرحماني في هذا العالم أن تكتسب ذاك البسط وتطوي في الوجود مراتب ومراحل

(١) **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، مصدر سابق، الجزء ٣، الصفحة ٦٣.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٤٥٥.

على طريق التقرب من اللّه تعالى[1]. وعلى هذا الأساس، فإن النفس الإنسانية والمخلوقات المجردة (الإنسانية) سيكون لها في هذا العالم قبضٌ وبسط إلى جانب حركة العالم المادي (للإنسان) والمخلوقات المادية فيه. وعليه ستشهد حركة محل حياة الإنسان من عالم الطبيعة مبدأ تحولات اجتماعية وثقافية.

فللإنسان في حياته بعدان مادي ومجرد؛ والبعد المادي للإنسان هو البدن والحياة المعاشة وهو في حالة تحول وتغير. ويوجد فيه حاجات متعددة تتناسب مع ذاك التحول والتغير؛ والإنسان مضطر للبقاء وتسهيل البقاء في الحياة، ولهذا فإنه محتاج إلى بناء ثقافة على أساس معارفه المحيطة أو الواردة. ووفق هذا الميزان تحدث الحركات والتغييرات الحتمية في جميع شؤون البدن والبيئة المحيطة، وتبرز للإنسان احتياجات صادقة أو كاذبة. وعليه أن يوجد في معارفه الاجتماعية تغييرات لكي يؤمن هذه الاحتياجات من خلال هذه الوسيلة ويرتقي بنوعية حياته.

وفي البعد المجرد، أي النفس، وحيث أن هناك صفات كمالية ووجودية تزداد وتنقص، ومعها تعيش النفس القبض والبسط، فإن معارفه وعلمه تجعل حاجاته الروحية والمعنوية متفاوتة. وهنا أيضًا نجد الناس مضطرين لإيجاد تغييرات اجتماعية وثقافية بحسب سعة الوعي والتكامل الاجتماعي؛ وعليهم أن يصنعوا الهيكليات والبنى والعلاقات الاجتماعية والثقافية على طريق الوصول إلى اهدافهم وتطلعاتهم.

وهكذا، كانت الثقافات على مر التاريخ في حال التغيير والتحرك. وبالطبع، لا ينبغي أن يشتبه علينا هذا البيان ونظن أنه عبارة عن نسبية المعرفة. فوفق الحكمة المتعالية يمكن للإنسان أن يصل إلى المعارف الثابتة من خلال المنهج

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٩٠.

البرهاني ويجعلها أساس حياته ومعاشه. وذلك لأن هناك مستوًى من المعارف والاحتياجات المتطابقة مع نظام المعرفة والفطرة على صعيد العقيدة والمجتمع التوحيدي سيبقى ثابتًا دومًا. وعلى هذا الأساس، فإن قسمًا من هذه الطبقة الثقافية يمكن عده ثابتًا وعالميًا.

٤. الحدوث الجسماني والبقاء الروحاني للنفس:

لئن كان محل حدوث وتكون الإنسان هو هذا العالم المادي والجسماني، ولكن بما أن حقيقة الإنسان بنفسه وروحه، لهذا فإنه في بقاء ليس مرتبطًا بالبدن والعالم المادي[١]. فالإنسان محتاج في البداية إلى التعامل مع بدنه وحياته في هذا العالم المادي من أجل تكامله الروحي، لكنه بعد حدوث النفس والصفات الوجودية لها يكون قد حصل على إمكانية بقائها. ويمكنه أن يستمر في حياته دون الاحتياج إلى البدن والعالم المادي. يعتقد الملا صدرا وخلافًا لمن سبقه من الحكماء بأن جميع قوى النفس حتى قوة الخيال مجردة ولا تزول أو تنفصل عن النفس بانتهاء الحياة المادية[٢].

ومن هذا المشهد، فإن رأسمال الإنسان للوصول إلى السعادة هو روحه. وعلى هذا الأساس، فإن للاحتياجات الروحية بحسب الحكمة المتعالية أصالة في عين ضرورة التوجه إلى الاحتياجات المادية. فبحسب كلام الملا صدرا لا تنحصر الأبعاد المختلفة للمجتمع والثقافة والحضارة بعالم المادة، بل إن الإنسان إذا أراد أن ينال سعادته الأبدية، فعليه أن يعتني بالأبعاد الروحانية لحياته بصورة خاصة، ويبني حضارته وثقافته ومجتمعه على أساس إعطاء الأصالة لها أثناء توجهه إلى

---

(١) **مجموعة الرسائل الفلسفيّة لصدر المتألهين**، مصدر سابق، الصفحة ٢٢١.

(٢) **الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة**، مصدر سابق، الجزء ٩، الصفحة ٦٥.

النظام المادي للحياة.

٥. انسجام طبقات المعرفة مع طبقات عالم الوجود:

بحسب رأي الملا صدرا، فإن وجود المعرفة، وبغض النظر عن كيفية حصولها أو ملاك الصدق والكذب فيها، ينقسم إلى قسمين: حضورية وحصولية. والقسم الحصولي فيها على ثلاثة أقسام.

والعلم الحضوري يتحقق عندما تدرك النفس الوجود العيني للمعلوم من دون واسطة مفهومية مثل الشهود الذي يعد من مصاديق العلم الحضوري. خلافًا للعلم الحصولي الذي لا يكون الوجود العيني للمعلوم حاضرًا عند العالم فإنما يدركه العالم بواسطة المفهوم، إن المعرفة الحسية والخيالية والعقلية هي الأقسام الثلاثة للمعرفة الحصولية، والمعرفة الحسية تتصل بعالم المادة. أما المعرفة الخيالية وإن كانت تمتلك خصائص عالم المادة ولكنها ليست متصلة بعالم المادة. إن الملا صدرا يعتقد بوجود عوالم تتناسب مع كل من هذه المعارف، ويكون متعلق هذا المعرفة أيضًا. فمتعلق المعرفة الحسية هو عالم المادة ومتعلق المعرفة الخيالية هو عالم المثال والمتناسب مع المعرفة العقلية هو عالم العقل أو الجبروت[١].

يدرك الإنسان المعرفة ضمن منظومة من الصدق والكذب بحسب ميزان الرشد والتعالي، ويبني ثقافته على هذا الأساس. وبحسب الميزان الذي يرتقي فيه أو الدرجة التي يسمو معها يمكنه أن يحقق اتصالًا صحيحًا بعالم المثال أو العقل ويدرك معه المعارف الصادقة والمطابقة للواقع سواء حصل هذا بواسطة

---

(١) المصدر نفسه، الجزء ٧، الصفحة ٢٥٥.

ما أو بغير واسطة. وبحسب الاستفادة من أنواع المعرفة ومستوياتها تصبح ثقافته سامية أو غير سامية، توحيدية أو إلحادية فعالة أو غير فعالة. إن مستوى الاستفادة من المعارف الشهودية والوحيانية والعقلانية هو الذي يحقق قدرة تشكيل الثقافة المثالية والمنسجمة مع الأبعاد المختلفة لوجود الإنسان بحسب الحكمة المتعالية. وبواسطة هذه السعة والأوضاع يمكن بناء ثقافة انتقادية وقادرة على تخليص البشرية من خلال إرادة أبناء المجتمع مقابل الثقافات المغلوطة التي تجعل الإنسان أسيرًا ومقيدًا.

٦. القوى الإدراكية للإنسان:

إن قوام الثقافة وقيامها يكون بالمعرفة، والمعرفة تقوم بقوى الإنسان الإدراكية. وقد حدد الملا صدرا ثلاث قوى إدراكية بما يتناسب مع الأقسام الثلاثة للمعرفة. الأول الحس، والثاني الخيال، والثالث العقل. فالقوة الحسية مادية وتزول مع زوال بدن الإنسان. أما قوة الخيال وقوة العقل فهما قوتان مجردتان تبقيان ببقاء روح الإنسان. ومن بين قوتي الخيال والعقل، فإن القوة التي تتمتع بالتأثير الأكبر في عمل الإنسان هي قوة الخيال. لأن قوة الخيال التي تدرك المعارف ذات الخصوصيات المادية أو القريبة من المادة وتقرب الفاعل إلى الفعل. وعلى هذا الأساس الذي يُعد مبنى الكثير من العلماء المسلمين، فإن قسمًا عظيمًا من السلوكيات اليومية لأبناء المجتمع لا يجري على أساس المعرفة العقليه أو انطلاقًا منها. يرى علماء كالفارابي وأبو علي سينا والملا صدرا والحاجي السبزواري أن سلوك أكثر الناس يقوم على أساس قوة الخيال[١]. إن المعارف الخيالية هي أكثر المعارف الحاكمة على سلوك أفراد المجتمع؛ ولهذا فإن البُنى والقيم الاجتماعية

(١) الملا هادي السبزواري، **شرح المنظومة**، تصحيح وتعليق آية الله حسن زاده آملي (طهران: دار نشر الأصيل، الطبعة ١، ١٣٦٩)، الجزء ٥، الصفحة ٢٣٣.

يمكن أن تكون أرضية مهمة لبروز ثقافة خاصة في المجتمع.

ومن وجهة نظر الحكمة المتعالية، فإن التمتع والاستفادة من الجمال ومن قوة الخيال لن تكون غير مذمومة فحسب، بل يمكن باستعمالها أن تؤدي دورًا مهما في رشد وتكامل ثقافة التوحيد في المجتمع[1]. فاللّه تعالى قد أنزل أعظم كتبه المقدسة ضمن قالب فني لكي يحقق بواسطة هذا الأمر انتشار معارفه على مستوى عامة الناس. وبناءً على هذا المسار الإنساني المعرفي، فإنه وبدون الاستفادة من الفن يصبح استقرار ورسوخ الثقافة التوحيدية، وفي النتيجة بناء وتشكيل الحضارة التوحيدية، أمرًا مستحيلًا تقريبًا.

النتيجة

لقد كان البحث عن العلاقة بين الثقافة والمباني المعرفية مثار سؤال أوجب على الكثير من العلماء تقديم الإجابة عنه في مقام تقديم النظرية، وإن كان بصورة غير مباشرة أو واعية.

إن تغيير الرأي والحكم فيما يتعلق بمباني المعرفة يؤدي إلى تغيير الثقافة أيضًا في مقام الوجود والتحقق وكذلك في مقام التحليل المرتبط بها. ويدل هذا على الأهمية الفائقة لهذه القضية. وفي هذا المجال، كان تحليل ودراسة المباني الأنطولوجية للثقافة من وجهة نظر الحكمة المتعالية السؤال الأساس لهذه المقالة.

إن المباني الأنطولوجية للملا صدرا تقوم على أساس المنهج البرهاني وتقدم للإنسانية منظومة يمكنها من خلالها معرفة المجتمع والثقافة. فأصالة الوجود

---

(١) **مجموعة الرسائل الفلسفيّة لصدر المتألّهين**، مصدر سابق، الصفحة ٤٤١.

والتشكيك في الوجود والحركة الجوهرية والحدوث الجسماني والبقاء الروحاني للنفس وانسجام وتطابق طبقات ودرجات المعرفة مع طبقات عالم الوجود ودرجاته والتحديد الخاص للقوى الإدراكية للإنسان، كل هذه تمثل جانبًا مهمًا من هذه المباني التي تشكل المنظومة الفكرية الصدرائية. وبالتوجه إلى هذه المباني، يمكن توقع ثقافة فعالة ومتجددة وتوحيدية ومتحركة وشاملة. وفي الوقت الذي يمكن تحديد الثقافة المطلوبة على أساس المعارف الشهودية والوحيانية والعقلانية، فسوف تتوفر على هامشها إمكانية الثقافة التوحيدية والثقافة المنجية للبشرية بشرط تفعيل دائرة الإرادة الإنسانية.

المصادر

- أيون شورت، فلسفة العلوم الاجتماعيّة القاريّة، ترجمة: هادي جليلي (طهران: نشر نى ١٣٨٧).
- هوبرت كنوبلاخ، مباني علم اجتماع المعرفة، ترجمة كرامة اللّه راسخ (طهران: نشر ني، ١٣٩٠).
- روح اللّه الموسوي الخميني، صحيفة الإمام (طهران: مؤسّسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني).
- فيليب سميث، مدخل إلى نظريّة الثقافة، ترجمة حسن بويان (طهران: مكتب البحوث الثقافيّة، الطّبعة الأولى، ١٣٨٣).
- حميد بارسيان، «الاستراتيجيّة الثقافيّة»، مجلة العلم والثقافة، العدد ٢.
- لويس كوزر، علم اجتماع العيش والفكر العظيمان، ترجمة محسن ثلاثي (طهران: علمي، ١٣٧٣).
- يان كرايب، نظريّة علم الاجتماع الحديث، ترجمه: عباس مخبر (طهران: آكاه، الطبعة الأولى، ١٣٧٨).
- جورج رويترز، نظريّة علم الاجتماع في الزمن المعاصر، ترجمة: محسن ثلاثي (طهران: علميّ، ١٣٧٤).
- صدر المتألّهين، الحكمة المتعالية في الأسفار العقليّة الأربعة، تحقيق: محمد

بن إبراهيم (بيروت: دار إحياء التّراث، الطبعة ٣، ١٩٨١).

- المحقق الـداواني ـ الداماد، الرسائل المختارة، تحقيق: مير محمد باقر (أصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين).

- صدر المتألهين الشيرازي، مجموعة الرسائل الفلسفيّة، تحقيق وتصحيح: حامد ناجي أصفهاني، (طهران: دار نشر الحكمة، الطبعة ٣).

- الملا هادي السبزواري، شرح المنظومة، تصحيح وتعليق آية اللّه حسن زاده آملي (طهران: دار نشر الأصيل، الطبعة الأولى، ١٣٦٩).

- صدر المتألهين الشيرازي، الحاشية على إلهيات الشفاء (قم: دار نشر: بيدار).

- صدر المتألهين الشيرازي، مفاتيح الغيب، مقدمة وتصحيح: محمد خواجوي، (طهران: مؤسسة الدراسات الثقافية، الطبعة ١، ١٣٦٣).

- صدر المتألهين الشيرازي، المناهج الربوبية في المناهج السلوكية، تصحيح وتعليق السيد جلال آشتياني (مشهد: المركز الجامعي للنشر، الطبعة ٢، ١٣٦٠).

- صدر المتألهين الشيرازي، شرح الهداية الأثيرية (بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ١٤٢٢).

- سيد محمد حسين الطباطبائي، نهاية الحكمة، تصحيح وتعليق: رضا فياضي، (قم: مركز منشورات مؤسسة الإمام الخميني، ١٣٨٥).

- أبو نصر الفرابي، كتاب السياسة المدنية (بيروت: مكتبة الهلال، الطبعة ١، ١٩٩٦).

- قطب الدين الشيرازي، درة التاج، تدقيق وتصحيح سيد محمد مشكوة (طهران: منشورات الحكمة، ١٣٦٩).
- مرتضى مطهري، مجموعة آثار الأستاذ الشهيد مطهري (طهران: قم، ١٣٨٤).

المحور الثاني

إطار الثقافة واشتغالاتها

الشيخ علي ذو علم(*)

التوحيد والثقافة والتقدم من منظار الإمام الخامنئي

مدخل

عرض العلماء والمصلحون والمستنيرون في العالم الإسلامي نظريات واستراتيجيات متنوعة لخروج المجتمعات الإسلامية من الصعوبات والتحديات المعاصرة. وخلال المئة وخمسين عامًا الماضية خصوصًا كان السيد جمال الدين الأسد آبادي، وإقبال اللاهوري، وسيد قطب، وأبو الأعلى المودودي، والميرزا الشيرازي، والعلامة النائيني، والشيخ فضل الله النوري، وغيرهم من جملة الرموز البارزة الذين بذلوا في مناطق مختلفة من العالم الإسلامي جهودًا وجهادًا مؤثرًا في هذا السياق، بيد أن الشخصية العلمية والسياسية الوحيدة التي استطاعت تقديم نظرية كفوءة فاعلة وتحقيقها عمليًا هو الإمام السيد روح الله الموسوي الخميني (قدس سره). لقد أسس بثورة سنة ١٩٧٩م نظام الجمهورية الإسلامية في إيران وأطلق موجة جديدة من الصحوة الإسلامية في العالم الإسلامي، وفتح دربًا جديدًا أمام الأمة الإسلامية. لقد كرست فترة قيادة الإمام الخميني على مدى عشرة أعوام جذور الثورة والنظام الإسلامي، وعلى الرغم من إثارة الحروب وأحقاد الأعداء المستكبرين والصهاينة والرجعية في المنطقة فقد تحققت حقبة عزة الإسلام

(*) معاون شؤون البحث العلمي والتعليم في مؤسسة الثورة الثقافية البحثية، وعضو الهيئة العلمية في معهد الثقافة والفكر الإسلامي.

والتقدم مقابل الأعداء. وكانت فترة قيادة آية اللّه العظمى السيد علي الخامنئي استمرارًا لمسيرة الإمام الخميني رضي اللّه عنه وتكريسًا لخطاب الثورة الإسلامية. لقد طرح الإمام الخامنئي كمفكر وعالم إسلامي متعمق مجدد رؤى وتصورات بعيدة الغور حول القضايا العقدية والاجتماعية بوسعها أن تمارس دورًا فاعلًا في استمرار الجهاد الفكري للسابقين ومن أجل التقدم بالأفكار والعقائد الإسلامية نحو الأمام وتحقيق النمو والرفعة للمسلمين.

إن مراجعة لمجموعة مؤلفاته وكلماته -التي أوردها على مدى أكثر من أربعين سنة- تدل على أن المفاهيم الثلاثة «التوحيد» و«الثقافة» و«التقدم» هي الأضلاع الأصلية الثلاثة لفكره الاجتماعي. وإن دراسة وشرح معاني هذه المفردات الثلاث وعلاقاتها في ما بينها وكذلك مكانة كل واحدة منها في الفكر الاجتماعي لآية اللّه السيد الخامنئي، من شأنه أن يسلط الأضواء على نظريته الاجتماعية.

التوحيد

للتوحيد في هذا النموذج المفهومي مكانة جذرية وتأسيسية. على حد تعبير الإمام الخميني رضي اللّه عنه: أصل التوحيد هو الجذر والأساس لكل العقائد وهو أهم وأثمن معتقداتنا. وآية اللّه السيد الخامنئي لا يرى التوحيد مجرد أصل عقدي يتمتع بأساس فطري وعقلاني عميق وتقوم عليه سائر الأصول العقدية الإسلامية، بل يعتبره رؤيةً كونيةً ومدرسةً كاملةً مؤثرةً في الحياة الاجتماعية والسياسية يوجه ويهدي كل أبعاد الحياة البشرية ومستوياتها: الشعار الأول في دعوة الأنبياء هو نغمة التوحيد هذه التي تعدّ أكثر عناصر مدرستهم حساسية وجذرية بل هي روحها وأساسها. بطرح التوحيد وإطلاقه سيكون الهدف تلقائيًا مكافحة السيطرة والهيمنة البشرية والاختلافات الطبقية والاستثمار والجور بكل أشكاله، وتأسيس النظام المنشود ومراعاة الحرية وتكريم الإنسان والعدالة الاجتماعية والرفاه العام

وإسقاط الظلم والجور[1].

التصور والرؤية التوحيدية للعالم وانعكاس هذه الرؤية على تصورنا للإنسان والمجتمع والسلطة والمسؤولية والمستقبل وسائر المفاهيم المحورية في حياة الفرد والمجتمع هو بالضبط على العكس من الرؤية المادية والعلمانية، فهو يفشي روح المجاهدة والسعي الدؤوب والروح الثورية والصمود في كل مستويات المجتمع الإسلامي، وينقذ المجتمعات الإسلامية من الأسوار الضيقة للرؤى القومية السلبية. التوحيد من وجهة نظره ما عدا كونه رؤية فلسفية هو معرفة باعثة على العمل وصانعة للحياة. أي إنه عقيدة ينبغي إقامة صرح الحياة الاجتماعية والفردية للبشر على أساسها[2].

لا يمكن للفرد ولا للمجتمع الإسلامي المشاركة والتعاون وتأسيس الوحدة والانسجام الاجتماعي العميق إلا على أساس الرؤية الكونية التوحيدية والإيمان التوحيدي العميق. والحقيقة أن «توحيد الكلمة» في المجتمع الإسلامي وفي الأمة الإسلامية على مستوى أوسع، مبعث من «كلمة التوحيد»، لذلك نراه يعتبر وحدة الأمة الإسلامية ضرورة واستراتيجية مستمدة من أصل الإسلام والقرآن، وليست تكتيكًا سياسيًا أو موقتًا. وهذه نفسها نظرة الإمام الخميني رضي الله عنه المنادي الكبير بالوحدة الإسلامية في العصر الحاضر، والذي قال: إننا مكلفون اليوم مهما كانت أزياؤنا وأعمالنا ومشاغلنا باجتناب تفريق الكلمة والنزوع إلى وحدة الكلمة التي هي دومًا موضع تأكيد الكتاب والسنّة، وأن نجعل كلمة الحق هي العليا وكلمة الباطل هي السفلى[3]. إننا نعاني في الوقت الراهن في بعض أنحاء العالم الإسلامي وقطاعاته من فهم سطحي وظاهري للتوحيد، الذين يروجون للتصورات

---

(١) **الأطروحة العامة للفكر الإسلامي في القرآن**، الصفحة ٤١٩.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٤٣.

(٣) **صحيفة النور**، الجزء ٣، الصفحة ٢.

التكفيرية أو يشجعونها متخلفون عن الوعي العميق للتوحيد، فالرؤية التوحيدية لا ترفض ضيق الأفق والعصبيات وحسب، بل تؤكد أيضًا في ضوء الإيمان بالسيادة الإلهية الحكيمة على كل الوجود والاعتقاد بالفطرة الإنسانية الطاهرة والضمير البشري الحي، تؤكد على التحرر الفكري والحوار والبرهان والدليل: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[1]، ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[2]. تدل سير الرسل التوحيديون الأصليون -أي الرسل الإلهيون- على دعوتهم للعقلانية والتفكير والتمعن.

مع أن كل المسلمين اليوم يجرون على ألسنتهم كلمة «لا إله إلا اللّه» ويكررونها في مراسيمهم ومحافلهم، بيد أن حقيقة «لا إله إلا اللّه» التي تعني رفض الشرك والتفرقة والمقاومة وصمود بوجه الطاغوت والشيطان، قل ما تلاحظ في سلوكهم الفردي والاجتماعي وخصوصًا في أنظمتهم السياسية التي تحكمهم. التوحيد الحقيقي والعملي من منظار الإمام الخامنئي هو قمة عالية ينتج عنها أن «الإسلام يعلو ولا يعلى عليه». إنه سور حصين يحمي المجتمع الإسلامي إزاء الذلة والاستسلام والانفعال أمام النظام العلماني السائد في العالم المعاصر، ويمنح المسلمين القوة والاقتدار والعظمة: الالتزام الذي يمنحه التوحيد للفرد الموحد أوالمجتمع الموحد يشمل أهم وأشمل وأكبر وأول وأرأس قضايا المجتمع، مثل الحكومة والاقتصاد والعلاقات الدولية وعلاقات الأفراد فيما بينهم[3]. إذن، النظام الاجتماعي لمجتمع توحيدي يختلف بل ويتناقض أحيانًا مع مجتمع غير توحيدي[4].

(١) سورة **البقرة**، الآية ١١١.

(٢) سورة **الزمر**، الآية ١٧.

(٣) **الأطروحة العامة للفكر الإسلامي في القرآن**، الصفحة ٢٢٨.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٢٢٩.

الثقافة التوحيدية

بحوثه حول التوحيد ودوره واسعة جدًا، من ناحية يعتقد أن الرؤية الكونية (الرؤية الفلسفية والتأسيسية والبنية التحتية) للإسلام ترى كل ظواهر العالم مرتبطة بقوة أعلى وهي مخلوقة ومملوكة لها. هذه هي قوة اللّه الأعلى تمثل هذه الرؤية البنية التحتية والقاعدة الأساسية لكل المشاريع والخطط والأفكار العلمية الصانعة للحياة في الإسلام[1]، ومن ناحية ثانية، يقصد بالثقافة مجموعة أخلاق المجتمع وطباعه وأفكاره وإيمانه ومطامحه[2]. الثقافة سواء كانت مظاهر ثقافية - مثل الخط واللغة وما إلى ذلك- أو ما يشكل باطن الثقافة الوطنية وأصلها ومحتواها كالعقائد والأعراف الاجتماعية والمواريث الوطنية والخصال المحلية والقومية، هذه هي الأركان المكونة لثقافة شعب من الشعوب[3]. وعليه، فإن الفكرة الأهم التي ينبغي استقاؤها من التوحيد والتي تمثل حلقة الوصل بين حياة الإنسان والروح التوحيدية هي الثقافة، يعتقد الإمام الخامنئي أن «ثقافة ثورتنا هي ثقافة التوحيد والعبودية للّه».

للثقافة في تصور آية اللّه العظمى السيد الخامنئي جذورها وأساسها في الهوية الاجتماعية للبشر، ومن دون إصلاحها ورشدها ورقيها لا يمكن للمجتمع أن يتمتع بحراك وتطور إيجابي: الثقافة هي العمود الفقري لشعب من الشعوب وهي هويته... ثقافة الشعب هي التي تستطيع جعل ذلك الشعب متقدمًا وعزيزًا وقديرًا[4].

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٠١.

(٢) كلمته بتاريخ ٢٠٠٥/٠١/٠٦ م.

(٣) كلمته بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/٢٨ م.

(٤) من كلمته بتاريخ ٢٠٠٤/٠٥/١٧ م.

في ضوء أن للثقافة في فكر الإمام الخميني رضي الله عنه، دور البنية التحتية والجذور، وهي على حد تعبيره «أصل كل سعادات وشقاوات شعب من الشعوب»[١]، فإن هجمات الثقافة الغربية المعاصرة على المجتمعات الإسلامية سيكون ناجمًا عن ضعف البنية الثقافية لهذه المجتمعات. كيف يمكن معالجة هذا الضعف الثقافي؟ يمكن معالجته إذا تبلور الاعتقاد بالتوحيد وتعاليم التوحيد في ثقافة المجتمع الإسلامي، وكانت مجموعة المعتقدات والقيم والتقاليد والأعراف والأخلاق والحقوق والفنون والروح السائدة على ثقافة المجتمع الإسلامي نابعة كلها من التوحيد ومن عبودية الله الحقيقية؛ إذا تبلورت نفس صفات الباري تعالى وسماته في المجتمع الإسلامي وتحرك هذا المجتمع من الجهل والظلم والاستبداد والحقارة والفساد والضياع نحو الحكمة والعدالة والرحمة والعزة والصلاح والمعنوية. الحقيقة هي أن ثقافة الشرك هي التي تؤدي بالمجتمع الإسلامي إلى الانحراف. في الثقافة التوحيدية، أولًا تكتسب الثقافة أولوية بالمقارنة إلى السياسة والاقتصاد[٢]، وثانيًا تضمحل الحدود الفاصلة الثقافية الناجمة عن اللغة والقومية والجغرافيا والعنصر والأعراف القديمة، وتسود فكرة ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾[٣] لتحل في العلاقات الفردية والاجتماعية والدولية محل التعطش للتفوق والتسلط والتفاخر القومي والعصبيات الجاهلية. الثقافة التوحيدية تُحِلّ العدالة والعقلانية والمعنوية في ذهن المجتمع وسلوكه محل الجشع وعبادة الشهوات والنزعة الحيوانية، وما تحتاجه المجتمعات الإسلامية اليوم هو العودة لثقافة التوحيد والعبودية بالمعنى العميق والصحيح. لذا فإن إصلاح مستقبل الأمة الإسلامية من وجهة نظر الإمام الخامنئي يستدعي اهتمامًا

---

(١) كلمته بتاريخ ١٩٧٨/٠١/٠٩ م.

(٢) من خطاب الإمام علي الخامنئي أمام أعضاء مجلس خبراء القيادة في ٤ أيلول ٢٠١٤ م، /http://goo.gl X٤rocX.

(٣) سورة **الحجرات**، الآية ١٣.

بإصلاح وتطوير في الثقافة: كل ما يصنع المستقبل ويضمنه له عوامل ثقافية[١].

طبعًا، لا تنتشر الثقافة التوحيدية إلا بالدعوة والتبليغ والتبيين ونشر البصيرة والتوعية. وفي الوقت نفسه، فإن هذه الثقافة التوحيدية نفسها تكرس وتعزز روح الجهاد والصمود بوجه الظلم والاستبداد والاستكبار عند الفرد والمجتمع الإسلامي: ﴿أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾[٢] تفسر وتشرح إلى جانب ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾[٣]. الرسالة الأخيرة التي وجهها الإمام الخامنئي للشباب في العالم الغربي بتاريخ ٢٠١٥/٠١/٢١م، ناجمة عن هذه الرؤية: العامل الأساس في انتشار الإسلام، وخلافًا لما تروجه دعايات المستشرقين، ليس السيف والقوة، بل كان ولا يزال الدعوة إلى التفكير والاختيار الحر والواعي، ولهذا السبب بالذات فقد شدد نظام الهيمنة الغربي اليوم هجماته الثقافية بهدف الحيلولة دون نفوذ وانتشار المنطق الفطري والعقلاني للإسلام المحمدي الأصيل. في مقابل هذا الهجوم الشامل، يجب العمل على المجاهدة الثقافية من منطلق القيم الإسلامية، وإعادة بناء البنى التحتية الثقافة للمجتمع وإصلاحها. وتهتم الثقافة التوحيدية بالإصلاح والتحول الثقافي على مستوى السياسة والاقتصاد أيضًا. في مقابل الرؤى الغربية التي جعلت السلطة والثروة آلهتها، وصارت مستعدة لارتكاب أية جريمة وخيانة من أجل الحصول على هاتين، تعتبر الثقافة التوحيدية الملكية والمملوكية المطلقة لله، وتعد السلطة والثروة أمانة إلهية. التحول في الثقافة السياسية والثقافة الاقتصادية للمجتمع الإسلامي هو الذي يمكنه تأمين استقلال هذا المجتمع وعزته وتساميه. الثقافة التوحيدية تجعل النظام السياسي القائم على العلم والعدالة مطلبًا من

---

(١) من كلمته بتاريخ ١٩٩٤/١٢/٢٠ م.

(٢) سورة **الفتح**، الآية ٢٩.

(٣) سورة **النحل**، ١٢٥.

مطاليب المجتمع، وتضع النظام الاقتصادي المبتني على العدالة والمساواة في بنية المجتمع الإسلامي، مكان النظام الاستثماري والتمييز. المشاركة السياسية، وتحمل المسؤولين ومدراء المجتمع لمسؤولياتهم، ومواجهة الجشع واحتكار الفرص، وسيادة الأكفاء والكفاءة والديمقراطية، والتعاطف والتعاون بين الحكومة والشعب، والحريات السياسية والاجتماعية المشروعة، والمقاومة بوجه السلطويين، والتحرر الفكري، والعمل والجد بشرف وكسب الرزق الحلال، والإبداع والتجديد العلمي والتقني، والإنفاق والصدقة، وتفقد شؤون المحرومين والفقراء، وغير ذلك، كلها من خصوصيات الثقافة السياسية والثقافة الاقتصادية التي يحتاجها المجتمع الإسلامي في ضوء «التوحيد».

من السمات الأخرى للثقافة التي تحتاجها الأمة الإسلامية، الثقة العميقة بالذات والاعتماد على النفس الوطنية. لقد حاولت البلدان السلطوية طوال مئات الأعوام حقن ثقافة المسلمين بروح التبعية والتملق للغرب، غير أن نفس ثقافة التوحيد العميقة والحقيقية هذه، وخصوصًا إذا جرى تعميقها وتعزيزها لدى النخبة والعلماء والمثقفين وأصبحت ثقافة المجتمع الغالبة، ستخلق هذه الثقة بالنفس: من الأدوات المؤثرة للأعداء للهيمنة على الشعوب تلقينهم بفكرة «لا تستطيعون»، حتى تشعر الشعوب باليأس وتقول لا نستطيع فعل شيء. بهذه الخدعة، أبقوا شعب إيران لمئة عام متأخرًا في ساحات السياسة والعلم والاقتصاد وكل ميادين الحياة. وقد قلب الإمام الخميني القضية، وانتزع من أيدي القوى الكبرى هذه الأدوات، وقال للشعب الإيراني «إنكم قادرون»، وأعاد إلينا شجاعتنا وتصميمنا وحسمنا وثقتنا بأنفسنا، فشعرنا نحن الشعب الإيراني بأننا قادرون فسرنا وتحركنا وعملنا، لذلك انتصر شعب إيران في كل الميادين والمجالات على مدى هذه الأعوام الماضية التي تزيد على الثلاثين[1].

---

(١) من كلمته بتاريخ ٢٠١٣/٠٦/٠٤ م.

الثقافة التوحيدية والتقدم

للتقدم في فكر الإمام الخامنئي مكانة مميزة، بيد أن المراد بالتقدم هو التقدم الشامل، التقدم في إنتاج الثروة الوطنية والتقدم في العلم والتقنية والتقدم في الاقتدار والعزة الدولية والتقدم في الأخلاق والمعنوية، والتقدم في الرشد السياسي والتقدم في الرفاه العام والتقدم في تحمل المسؤولية والتقدم في الوحدة والانسجام الوطني[١]. طبعًا المرتكزات المعرفية والفلسفية والأخلاقية هي التي تعيّن نوع التقدم. في المجتمع الذي تسوده الأفكار النفعية والربحية أو أصالة اللذة، ولذا يجاز فيه الاستعمار ونهب أموال الآخرين، لا معنى للتقدم، وفي البلد الذي يحرم الاستعمار ويعتبر الاستغلال ذنبًا ومعصية ويمنع اغتصاب حقوق الآخرين والاعتداء عليها، يكتسب التقدم معنى آخر[٢]. التقدم الحقيقي والدائم هو المستند إلى ركائز الثقافة التوحيدية، وليس مجرد التقدم المادي والصناعي والأداتي الذي أدى في الجاهلية الحديثة اليوم إلى تصنيف البلدان إلى «مهيمن» و«خاضع للهيمنة»، و«غني» و«فقير»، و«متقدم» و«متخلف». من وجهة نظر قائد الثورة: نموذج التقدم الغربي نموذج غير ناجح لأنه أفضى إلى آفات أخلاقية وابتعاد عن المعنوية وانحطاط يعاني منه جيل الشباب ونشر لانعدام العدالة الاجتماعية[٣].

الإسلام أساسًا دين التقدم وقد شرع لفلاح الإنسان وسعادته وحسن حاله. الغرب الحديث بإلغائه للدين والأخلاق والمعنوية من نظامه الاجتماعي

---

(١) من كلمة للإمام علي الخامنئي في الروضة الرضويّة الطاهرة، في ١٢ آذار ٢٠٠٩ م، http://goo.gl/ssnqop.

(٢) من كلمة للإمام الخامنئي في الجامعيين في محافظة كردستان، في ١٧ أيار ٢٠٠٩ م، http://goo.gl/OBeMd٤.

(٣) من كلمة للإمام علي الخامنئي في طلبة الجامعات، في محافظة يزد، في ٣ آذار ٢٠١٥ م، http://goo.gl/dqxGSV.

والاقتصادي والسياسي، اقتصر في تعريف التنمية على المؤشرات المادية والدنيوية، وهبط بالعلم إلى مستوى أداة لتنمية السلطة والهيمنة، بينما التقدم في الثقافة التوحيدية قائم على أساس العدالة والمعنوية والأخلاق. يطرح آية اللّه السيد الخامنئي التقدم على أربعة أصعدة هي الفكر والعلم والحياة والمعنوية، ويؤكد على ضرورة التقدم الكفري والعقلاني للمجتمع في ظل التحرر الفكري والإبداع من منطلق الثقافة التوحيدية.

يمكن فهم مكانة التقدم في فكر آية اللّه السيد الخامنئي في ضوء الثقافة التوحيدية. في مقابل الأفكار المتحجرة والرجعية التي تحمل تصورًا جد مغلق عن الإسلام، تقوم أفكار الإمام الخامنئي على ضرورة التحول والتقدم في كل الميادين المادية والمعنوية. النمو والرشد والرقي الثقافي من وجهة نظره هو الذي بمقدوره توفير الأرضية اللازمة للتقدم الحقيقي، وعلى الأمة الإسلامية بإصلاحها لثقافتها أن تتمكن من استعادة مكانتها الأصلية المتفوقة حتى في إنتاج العلم والتقنية. ينبغي الاهتمام بالقيم الإسلامية الأصيلة -وهي الجزء الأساسي من الثقافة- والاهتمام بالتحول والتقدم بشكل متلازم ومتزامن، ولا يجب على الأمة الإسلامية التخلي عن القيم الإسلامية بذريعة التقدم، أوالغفلة عن التطورات وضرورة التقدم بذريعة صيانة القيم[١].

لقد أدت هموم التطور والتقدم لدى طائفة من المثقفين المسلمين في الحقبه المعاصرة إلى نزوعهم نحو الغرب وجعلهم الغرب قبلة لهم، فصاروا في البلدان الإسلامية دعاة للعلمانية والنزعة الغربية، وابتعدوا عن الحقائق والقيم الإسلامية. حمل هذا الفريق من المثقفين فكرة التعارض بين الدين والتقدم، ولا يزال هذا التصور تحديًا مهمًا في المجتمعات الإسلامية يمهد الأرضية لتغلغل الغرب

---

(١) من كلمته بتاريخ ٢٠٠٠/٠٥/١٢م.

وهيمنته. بيد أن فكرة التقدم في ظل الاستغناء والاستقلال الثقافي ورشد الثقافة التوحيدية ترفض فكرة التعارض بين الدين والتقدم، وتعتبر الثقافة التوحيدية في الأساس عاملًا وحافزًا وأرضية لتقدم المجتمعات تقدمًا مستديمًا. وفي الختام، ينبغي التأكيد على أن التقدم الذي نروم تفسيره على أساس الإسلام والفكر الإسلامي، ليس نافعًا للإنسان الإيراني فقط، ناهيك عن أن نقول إنه نافع لجلسة خاصة فقط، إنه تقدم لكل البشرية ولجميع الإنسانية[١].

النتيجة

عندما يلتئم كل من التوحيد والثقافة والتقدم إلى جوار بعضها وفي علاقة مع بعضها داخل إطار نموذج مفهومي، ويتضح دور وعلاقة كل واحد منها بالآخر على نحو صحيح، سوف تتعين الاستراتيجية الأساسية لتحول المجتمع الإسلامي ورفعته والمنحى الأصلي لتكوين الحضارة الإسلامية والمجتمع العالمي العادل المتقدم.

نتيجة هذا التصور هي:

أولًا: من دون الرؤية الكونية التوحيدية والعبودية الحقيقية والإيمان العميق بالله تعالى والاعتقاد بدوره في هداية البشر وإدارة المجتمع، لن تصل ثقافة المجتمع إلى الصلاح والفلاح ولن يتحقق التقدم الحقيقي الدائم وعليه، فالمسار الذي ينتهجه الغرب وأتباعه اليوم ليس سوى جاهلية حديثة وانحطاط ثقافي وسقوط أخلاقي ومعنوي. ثانيًا: يجري التأكيد على أصالة الثقافة وأولويتها في تنظيم المجتمع، وأن إصلاح الثقافة وتساميها غير متاح إلا بتفشي روح التوحيد

---

(١) من كلمة الإمام علي الخامنئي في لقائه نواب الدورة السابعة من مجلس الشورى الإسلامي، في ١٥ أيار ٢٠٠٧ م، http://goo.gl/TvCVLN.

والعبودية للّه في الثقافة، والرؤية الكونية التوحيدية بمعنى رفض الطاغوت والأهـواء النفسية والأنانيات القومية والقبلية والتحرر من ربقة الشهوات والغضب، وسيادة العقلانية والعدالة والمعنوية، هي التي بمستطاعها تحقيق التحول في كافة أضلاع المجتمع وأبعاده. ثالثًا: ينبغي التركيز على التقدم بمعناه الشامل الواسع كمطمح وهدف، ويجب أن يستقطب همم المجتمع وإرادته. إنه التقدم الذي يشمل المجالات المهمة من الحياة المعنوية والمادية للبشرية ويبدأ من التقدم الفكري والعقلاني ويستند على ركيزة التقدم الثقافي. وبهذا، تستبعد - من جهة - التصورات المتحجرة والرجعية والميالة للعزلة والتي قد تطرح أحيانًا تحت غطاء الإسلام، ومن جهة ثانية تنقد وتدحض التعاريف المحدودة والمادية للتقدم والتنمية والتي يروج لها الغرب. هذه النظرة الشاملة والمنطقية للتوحيد والثقافة والتقدم هي التي تستطيع التصدي للتحديات النظرية والعملية التي تواجه المجتمعات الإسلامية -والمجتمعات الإنسانية فوق ذلك- باتجاه إسعاد الإنسانية، وتوظيف الطاقات الإنسانية والعملية للأمة الإسلامية للتحرر من الضعف والتخلف والتفرقة والانحراف.

في هذا السياق، يلوح أن دور النخبة والعلماء والمثقفين في العالم الإسلامي، من زاوية نظر الإمام الخامنئي، دور ممتاز لا غنى عنه، فهم الذين يستطيعون تولي التوجيه الثقافي للمجتمع، وعليهم تبيين هذا الدرب وتحقيقه: المثقفون والنخبة وعلماء الدين والناشطون السياسيون وعلى رأس الجميع الحكومة والحاكمون هم الأقطاب المؤثرة في ثقافة الشعوب الذين بوسعهم تقوية الثقافة أو توفير أرضية انحطاطها وضعفها[1].

يمكن للعلماء والمثقفين أن يمارسوا دورهم ورسالتهم على نحو جيد عندما

---

(١) من كلمته بتاريخ ٢٠١١/٠٦/١٣ م.

تكون أذهانهم وقلوبهم وسلوكياتهم عامرة بهذه الرؤية. الثقة بالوعود الإلهية، وتهذيب النفس وبناء الذات معنويًا وأخلاقيًا، والأمل بالمستقبل والتوكل على اللّه تعالى، والثقة بالشعب ومواكبته والتعاطف معه، والانقطاع عن الجاذبيات الدنيوية وتجاوز الإرادات والنزوات المادية التافهة، والبصيرة السياسية والاجتماعية، ووعي مؤامرات أعداء الإسلام المعقدة وأدواتهم وأياديهم، وسعة الصدر، والنظر للمستقبل، وفوق كل هذا تقوى اللّه، هي التي توفر القدرة اللازمة للسير في هذا الدرب الصعب ولكن المنقذ في الوقت نفسه: ﴿ٱلَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَٰلَٰتِ ٱللَّهِ وَيَخۡشَوۡنَهُۥ وَلَا يَخۡشَوۡنَ أَحَدًا إِلَّا ٱللَّهَۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾[1]، ﴿وَمَا لَنَآ أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنَا سُبُلَنَاۚ وَلَنَصۡبِرَنَّ عَلَىٰ مَآ ءَاذَيۡتُمُونَاۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾[2].

(١) سورة **الأحزاب**، الآية ٣٩.

(٢) سورة **ابراهيم**، الآية ١٢.

المصادر

- القرآن الكريم.
- الإمام روح اللّه الموسوي الخميني، **صحيفة النور** (طهران: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني).
- عقيدة الثورة الإسلامية (مختارات من فكر الإمام الخميني وآرائه) ١٩٩٤ م، طهران، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني (رض).
- كبرى أسدي مقدم، الرؤية الثقافية للإمام الخميني (رض)، ١٩٩٣ م، دار تصويرگران.
- الأطروحة العامة للفكر الإسلامي في القرآن (سلسلة محاضرات الأستاذ السيد علي الخامنئي في سنة ١٩٧٤م)، طهران، ١٩٩٤ م، صهبا.
- محمد قاسم فروغي جهرمي، الثقافة والنظام الثقافي والنتاجات الثقافية (كلمات سماحة قائد الثورة الإسلامية)، طهران، ٢٠١٠ م، منشورات حرس الثورة الإسلامية.
- أمير سياهپوش وعلي آقاپور، الثقافة من منظار سماحة قائد الثورة الإسلامية، طهران، ٢٠١١ م، دار شهر.

الدين: الركن الأوثق في أصول الثقافة البشرية

الأستاذ محمد بن رضا اللواتي(*)

ديباجة

يجب الاعتراف في البداية، أن الاهتمام بالشأن الثقافي، وصلته بالدين، وحجم تبادل التأثير والتأثر بينهما لم تتناوله الدراسات إلا ما ندر. هذا الأمر جعل الفكر الإسلامي يعرف بتعريفات لا تربطها بالثقافة، فالمثقف يظل مثقفًا وإن لم يكن يحمل شيئًا من الأفكار الدينية، كما وليس بالضرورة أن يكون المفكر الإسلامي مثقفًا، فبين الفكر الإسلامي، وبين الثقافة فروق تجعلهما لا يرتبطان.

هذا الأمر ألقى بظلاله على الواقع الميداني، فساحة عمل الفكر الديني مختلفة عن ساحة عمل الثقافة. لقد جعل هذا التباعد للفكر الديني مجالاً لا يلتقي بالثقافة. إنها نوعًا ما قد فقدت اهتمام الفكر الديني بها، كما وأنها بالمقابل ما عاد الفكر الديني يجذبها. وبما أن هذا المؤتمر ينطلق من الرؤى التي يتبناها السيد القائد ويدرس المقاصد التي يوجه سماحته نحوها الفكر الديني، نرى أن سماحته أيضًا قد استشعر أن اتجاه الثورة لم يملأ الثقافة السائدة بالنحو المطلوب، فهو يقول في ذلك: «لم يقع تحول في ثقافة المجتمع وفق روحية

---

(١) باحث إسلامي من سلطنة عمان.

الثورة»[1]، إنه في كلماته يعلن عن تقصير ما قد وقع تجاه المسألة الثقافية، ويريد تصحيح المسار عاجلًا بحيث أن المسألة الثقافية تغدو المسألة الأولى من زاوية اهتمام الفكر الديني بها. يقول: «يجب أن تكون المسألة الثقافية الأولى في البلد»[2].

إن انحسار وانزواء الفكر الديني بنفسه عن مساقات الثقافة، وفقدان هذه الأخيرة متسقًا معه، من شأنه أن يعمق الهوة بين المجتمع بأنشطته المتنوعة وبين الفكر الديني، ما يسمح لنشوء حالة عدم فهم عميقة له بمرور الوقت، والتي تستند عليها الصهيو-أمريكية لأجل إنتاج أشكال للدين من قبيل «داعش» وأخواتها، تعمل على تشويه صورة الإسلام تشويهًا بليغًا، حتى غدا اليوم، وفي نظر طبقات عدة من الناس، كتاب المسلمين الأول، مصدرًا للفكر التشددي الطائفي.

هذه الورقة تروم لإثبات صلة الثقافة بالأديان أولًا، هذا بعد أن تقدم تعريفًا دقيقًا لها، ثم تشرع في إثبات صلته بفطرة الإنسان وطبيعته التكوينية ثانيًا، وختامًا تدعو إلى إعادة تدشين تعريف للدين يتوافق مع ميول الإنسان وغرائزه الأساسية.

ونلفت عناية الحضور الكريم، أن هذه الورقة تتبنى تعريفًا للدين يتجاوز أشكال الطقوس والشعائر، ويقدمه باعتباره نزعة خالصة إلى التأليه[3] ورؤى كونية

---

(١) الإمام السيد علي الخامنئي، **الهواجس الثقافية في المشروع الحضاري المعاصر**، ترجمة علي الحاج حسن، مراجعة عباس نور الدين وعزة فرحات (بيروت: دار المعارف الحكمية، الطبعة ٢، ٢٠١٥)، الصفحة ٩٢.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٩٢.

(٣) بشارة صارجي، «مادة الدين»، ضمن **الموسوعة الفلسفيّة العربية** (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦)، الجزء ١، الصفحة ٤٤٩.

تخلص إلى وجود الإله[١]، فهذان الوجهان للدين، يحتلان فيه موقع الصدارة[٢]، وهما الركن الأشد لصوقًا منه، بالثقافات البشرية[٣].

تعريف الثقافة

رغم أن «كروبير» و«كلوكوهن» في موسوعتهما النقدية حول الثقافة، قدما ما يزيد عن مئة وخمسين تعريفًا للكلمة، كانا قد عثرا عليها في الكتابات الأنثروبولوجية، والأثننولوجية، والسوسيولوجية التي ظهرت في الربع الأخير من القرن التاسع عشر[٤]، إلا أن أغلب المحققين يميلون إلى اعتبار تعريف «تايلور» للثقافة هو الجامع المانع[٥]. وهنا، فإن هذه الورقة تعتمد ذلك التعريف المشار إليه، والذي يمكن صياغته في الهيئة التالية: «الثقافة هي ذلك المركب الذي يشمل المعرفة والعقائد والفن والأخلاق والقانون وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوًا في المجتمع»[٦].

وعندما ندقق جيدًا في التعريف، نرى أنه يضع بين أيدينا كل معقد بحصيلة تراكم الخبرات المعرفية البشرية، يعبر عن تصورات الناس عن أنفسهم، وعن العالم الذي يعيشون فيه، وعما يعتقدون من مصير يتعلق بوجودهم وسعادتهم، هذه التصورات التي تعمل لاحقًا على مد تأثيرها نحو ما يحبونه من طعام

---

(١) محمد تقي مصباح اليزدي، **المنهج الجديد في تعليم الفلسفة**، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني (بيروت: دار التعارف، ١٩٩٠)، الجزء ١، الصفحة ٩١.

(٢) «مادة الدين»، ضمن **الموسوعة الفلسفيّة العربية**، الجزء ١، الصفحة ٤٤٩.

(٣) توماس إليوت، **ملاحظات نحو تعريف الثقافة**، ترجمة شكري عماد (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١)، الصفحة ٤٣.

(٤) أحمد أبو زيد، **محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية** (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٨)، الصفحة ١٧١.

(٥) معن زيادة، **معالم على طريق تحديث الفكر العربي** (الكويت: المجلس الوطني للثقافة، ١٩٨٧م)، الصفحة ٥١.

(٦) زكي الميلاد، **المسألة الثقافية** (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٠)، الصفحة ١٦٦.

ولباس وما يأتون به من عادات ويمارسون من تقاليد. في الواقع، فإن الحديث عن الثقافة، وفق هذا التعريف، حديث عن القوة المعنوية التي تعمل على توجيه سلوك الأمة.

سماحة القائد الخامنئي، لم يبتعد، وإن قليلًا، كما يبدو لنا، من التعريف المار ذكره للثقافة، فلقد عد سلوك المجتمع نتاج ثقافته[١]، وفي هذا الصدد يقول: «الأمور الذهنية التي تحكم على السلوك، وتقود إلى جهة ما، هي المقصود بالثقافة في كلامي»[٢]. نعم ثمة فارق دقيق يكمن في تحديد المنشأ الحقيقي للثقافات، أشارت إليه كلمات سماحته، تتوافق تمامًا مع مرامي هذه الورقة، وهي إثبات صلة الأديان بالثقافات وكونها المنشأ الحقيقي لها، سنشير إليها لاحقًا، وهذا لم نجده في كلمات «أليوت»، رغم التقارب التام والحميمية القصوى التي جعلها للثقافة وللدين، فيما بينهما.

تشابه الثقافات

منهج هذه الورقة فيما تروم إثباته يبدأ بعد تعريف الثقافة، بالتدليل على وجود تشابه كبير جدًا بين أشكالها، ثم في الخطوة التالية بتحديد العامل المفضي إلى ذلك التشابه، وأخيرًا إثبات أصالته وصلته بالطبيعة البشرية، وهذه الأصول الثلاثة ليست فحسب تحدد صلة الدين بالثقافات، بل تكشف عن صلته بأنماط الحياة وأشكالها كذلك.

إننا لأجل إثبات الخطوة الأولى المارة الذكر، في حاجة إلى الأنثروبولوجيا الثقافية لأجل التأمل في نتائج تحقيقاتها في ثقافات البشر. فالأنثروبولوجيا قد

(١) **الهواجس الثقافية في المشروع الحضاري المعاصر**، مصدر سابق، الصفحة ٨٦.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٨٥.

نقبت تاريخ الثقافة وبنحو لم تفعله غيرها، وحصدت من ذلك التنقيب على اكتشافات عديدة مذهلة، إلا أن ما يهمنا منها هو اكتشاف وجود «تشابه حاد» بين ثقافات البشر، بالرغم من العوامل الجغرافية والتاريخية والاجتماعية والعقدية وغيرها، التي بمجموعها لم تتمكن من فرض التشتت والشرذمة لثقافات الآدميين، فلقد ظلت تتشابه إلى حدود تكاد أن تجعلها في بعض أبعادها وكأنها كُلًّا واحـدًا[1]، ما أدى بالباحثين إلى طرح تساؤلٍ حول سر هذا التشابه، وقد اختلفت وجهات نظرهم إلى[2]:

١. اعتبار السر في ذلك راجع الى النسق الذي يعمل به العقل البشري، والطبيعة البشرية بشكل عام، التي لها رد فعل واحد تجاه الطبيعة. فالمعضلات المشابهة يجد العقل وبغض النظر عن موقعه الجغرافي وانتمائه التاريخي، أنه بإزائها يعمل بأسلوب واحد. «تايلور» سلك هذا المنحى ودافع عنه في كتاباته الثقافية.

ونحن نعتقد بأن ثمة طبيعة موحدة للعقل البشري، والتي تجعله أمرًا واحدًا في تمام العائلة البشرية، وتلك الطبيعة هي مقدرته الثابتة في قبول البديهيات، ورفضه التام لقبول المتناقضات[3]. ولولا هذه الطبيعة المشتركة، لتعذر إقامة صرح المعرفة، وقبول الواقع الخارجي عن الذهن.

٢. اعتبار السر في حكومة أقدم الحضارات وأقدم الثقافات على التفكير البشري، وتحديدًا الحضارة والثقافة المصرية القديمة. «أليوت سميث» المتخصص في دراسة الآثار المصرية القديمة توجه إلى اعتناق هذه الفكرة من منطلق

(١) **المسألة الثقافية**، مصدر سابق، الصفحة ١٨٢.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ١٨٢.

(٣) محمد تقي المصباح اليزدي، **الأيدولوجية المقارنة** (بيروت: دار المحجة البيضاء، الطبعة ١، ١٩٩٢)، الصفحة ٦٣.

مشاهداته المتكررة لتشابه العديد من الآثار بالآثار المصرية.

يعد البعض هذا الرأي مبني على مشاهدات جزئية واستقراء ناقص لا ينفع لاستنتاج رأي شمولي. إلا أنه ولو سلمنا جدلًا بأن المشاهدات قد بلغت الاستقراء التام، المفضي إلى قبول هذا التصور، فليس من شك أن قبوله سيكون مبني على قيام الثقافة المصرية القديمة على مرتكز عقلي موحد لدى البشرية، حتى يتسنى تمرير مكنونات تلك الثقافة إلى العقول المتسمة بذات المرتكز العقلي، وكنا قد أشرنا قبل حين إلى أن ذلك المرتكز الطبيعي الذي ليس غير البديهيات الأولى ورفض المتناقضات[1].

وجود قوانين كلية تحكم على الثقافات البشرية كلها، وتقودها نحو التطور والنمو بنحو موحد. لم يقبل «الميلاد» هذا الرأي بناء على عدم خضوع الثقافات لمنطق حتمي[2]، إلا أننا نخالفه الرؤية، وذلك وفق ما نروم إلى إثباته في هذه الورقة، وهو أن عنصر مسألة الخلق والمصير شغلت تمام الثقافة البشرية منذ أن رفع الإنسان رأسه نحو السماء، وظل هذا العنصر وبنحو كلي يحكم الثقافات البشرية ويقودها إلى التشابه والوحدة، إذ إن نتائج إفرازات الثقافات البشرية منذ عصر الأسطورة وإلى يومنا هذا تتشابه تمامًا حول هذه المسألة تحديدًا، ولا توجد في تمام ثقافات البشر قضية فكرية واحدة تشبه هذه من زاوية القوة وشدة التأثير والهيمنة، ومن زاوية تشابه النتائج.

وفي الواقع، فإن هذا العنصر إن لم يكن وليد طبيعة عتيدة مستقرة في عمق الكيان البشري، وغريزة صلبة في فطرته التكوينية، لما أمكن أن تظل مسألة الخلق والمصير تسعر في الإنسان منذ أولى لحظات وجوده وإلى يومنا هذا، تقوده إلى

---

(١) محمد تقي المصباح اليزدي، **أصول المعارف الإنسانية** (بيروت: مؤسّسة أم القرى، ٢٠٠٤)، الصفحة ١٠٨.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ١٠٨.

حل لغز الوجود، وبلوغ الكائن المتعالي.

لنشير هنا إلى ما ألمح إليه «كاسيرر» في دراساته حول الثقافة، فلقد أشار إلى وجود عنصر غامض شمولي ينظم مسيرة الثقافة الإنسانية ككل، ويوحد الفكر البشري بالنحو الذي تصبح الثقافة التجلي الأعلى للفكر، دون أن تتأثر بالفروقات التي توجدها التاريخ، ويوجدها الجغرافيا، وبقية العوامل الزمكانية[1]، هذا التلميح، وتلك الاشارة هي التي تروم إلى اعتناقه والدفاع عنه هذه الورقة، معتبرة أن «مسألة أصل الخلق والمصير» هو ذلك العامل الشمولي الذي يلملم شتات الثقافة ويمنحها رؤية كلية وكأنها كائن واحد يقدم رويدًا حتى يبلغ ذروة وجوده في حركة نمو لا تهدأ. وفي الواقع، فإن انبثاق الدين هو عن هذه المسألة تحديدًا، التي تتمركز عاطفيًا وعقليًا بنحو خطير في الضمير البشري، وتتخذ من النزعة الدفينة إلى الإله والاتصال به ومعرفته والمكوث قربه جذرها المتوقد والمضيء لسائر مناحي هذا التوجه الفطري[2].

صلة الدين بالثقافة

نعود لنؤكد مجددًا بأننا لسنا نعني «بالدين» هنا في ورقتنا هذه الطقوس، والتي وجدت مختلفة بشكل تام من دين إلى آخر، ولعبت العوامل الزمكانية في تغييرها من منطقة إلى أخرى، ومن حقبة إلى أخرى، وإنما نعني به، «تلك الغريزة الطبيعية والفطرية الكامنة في عمق الكيان النفسي للبشرية، والتي تدفعها نحو الارتقاء نحو علاقة ثابتة وروحانية خالصة مع موجد العالم، تتمحور لاحقًا في شكل طقوس متنوعة شتى»[3]، و«تلك الرؤى والأنظمة التي تتوافق مع الطبيعة

(١) رشيد مسعود، «مادة ثقافة»، ضمن: **الموسوعة الفلسفية العربية**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ٢٨٨.

(٢) «مادة الدين»، ضمن **الموسوعة الفلسفية العربية**، المصدر نفسه، الجزء ١، الصفحة ٤٤٩.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٤٤٩.

البشرية وتتسق مع ميولها وتوجهاتها ونزعاتها الثابتة بما هي طبيعة بشرية»[1]، والتي تكاد أن تكون واحدة في كل العصور. فالتفكير في مسألة الخلق، والمصير، وما إذا كانت الإنسانية متجهة إلى حياة ما بعد الموت، والسعادة التي ينشدها النوع البشري، والخلوص إلى الله بالصلاة وحب التقرب منه والالتذاذ بمناجاته والتحدث معه، عثرت عليها الأبحاث الأنثروبولوجية التي بلغت في التوغل أولى مراحل بزوغ الإنسان[2]، كما سيأتي التدليل عليه لاحقًا. ولقد أشار إلى هذه النقطة «بيجوفيتش» عندما قال «قضية أصل الإنسان ركن الزاوية لأفكار العالم كلها»[3].

إننا نتبنى أغلب نتائج الأبحاث التي تمخضت عن تحقيقات «إليوت» حول علاقة الثقافة بالدين، والدين بالثقافة، كما سطرها في كتابه **ملاحظات حول تعريف الثقافة**[4]، مع فارق، وهو تحديد منشأ الثقافات البشرية، ولنبين أولًا ما خلص إليها الرجل في النقاط التالية:

١. لم تظهر ثقافة ولا نمت إلا بجانب الدين، بالنحو الذي يمكن القول بأن الثقافة تبدو إفراز للدين، أو أن الدين إفراز للثقافة.

٢. ليست الثقافة هي الدين، إلا أنها حتمًا ليست بعيدة عنه بالنحو الذي يربطه بها رابط. كلا! في الواقع لا يمكن فصلهما عن بعضهما.

٣. الدين قوة رئيسة في خلق ثقافة مشتركة بين شعوب متعددة الثقافات. في

---

(١) محمد حسين الطباطبائي، **الإسلام واحتياجات الإنسان المعاصر**، ترجمة: خالد توفيق (بيروت: مؤسسة أم القرى)، الصفحة ٨٠.

(٢) «مادة دين»، ضمن **الموسوعة الفلسفية العربية**، مصدر سابق، الصفحة ٤٤٠.

(٣) علي عزت بيجوفيتش، **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة محمد يوسف عدس (بيروت: مؤسسة العلم الحديث ١٩٩٤م)، الصفحة ٩٦.

(٤) توماس أليوت، **ملاحظات حول تعريف الثقافة**، ترجمة شكري عياد (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١)، الصفحة ٤٣.

الواقع، فإن الذي يربط بين كل الثقافات على حدة وتنوع العوامل التي من المفترض أن تكون قد أوجدت بين كل واحدة منها وغيرها فواصل هائلة، إن الذي يربط بينهما ويوحدها ويجعلها تتشابه وكأنها قد اصطبغت بصبغة وبلون واحد ليس إلا الدين.

ولنبين الآن ما لم تشر إليه النتائج المذكورة أعلاه حول منشأ الثقافات البشرية.

في الواقع، إنّ الاعتقادات والرؤى الكونية هي التي تلعب دور العامل الذي تنبثق عنه الثقافات، وإليكم الأدلة على ذلك:

أولًا: الحضارة المصرية القديمة

بناءً على من يرى بأن أقدم حضارة وثقافة شهدتها البشرية هي المصرية القديمة، نجد أن الأنثروبولوجيا الثقافية تقول عنها بأنها قد شغلت بمسألة الخلق والمصير بنحو مذهل، وأن المصريون القدماء هم أقدم من اعتنقوا مذهب وحدة الوجود في أقدم أشكاله[1]، فلقد تمكنوا وبدقة متناهية من تصوير مظاهر الألوهية وتجلياتها وفصلها عن الإله الأول نفسه. لقد اعتنقوا بالألوهية ذات مظاهر وتجليات شتى، وكانت هذه المعتقدات مصدر تأثير بالغ في نمو أعمالهم الاجتماعية على تنوعها من زراعية وصناعية وغيرها"[2].

النصان أدناه، يكشفان عما نحن بصدد إثباته من عمق علاقة الدين بالثقافة، والثقافة بالدين، في أقدم الحضارات البشرية:

---

(١) مهدي فضل الله، **بدايات التفلسف الإنساني** (بيروت: دار الطليعة، الطبعة ١٩٩٤)، الصفحة ٧٦.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٧٦.

«أنت يا من تخلق ما تحي به الأقطار النائية كلها
فجعلن نيلًا آخر في السماء ينزل إليهم
تصيره أمواجًا على الجبال كالبحر»[1]

«واحد لا ثاني له. واحد خالق كل شيء
قائم منذ البدء عندما لم يكن حوله شيء
والموجودات خلقها بعدما أظهر نفسه إلى الوجود
أبو البدايات أزلي أبدي دائم قائم
خفي لا يعرف له شكل وليس له من شبيه
سر لا تدركه المخلوقات
خفي على الناس والآلهة
سر اسمه ولا يدري الإنسان كيف يعرف
هو الحقيقة هو الحياة الأبدية
خالق ولم يخلقه أحد
هو الوجود بذاته لا يزيد ولا ينقص
خالق الكون صانع ما كان ويكون
عندما يتصور في قلبه شيئًا يظهر إلى الوجود

(١) توركيلد جاكسون، **ما قبل الفلسفة**، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا، الصفحة ٥١.

وما ينجم عن كلمته يبقى أبد الدهور

أبو الآلهة رحيم بعباده يسمع دعوة الداعي

يجزي العباد الشكورين ويبسط رعايته لهم»[1].

كتب «سواح» يقول: «لقد عمد العلامة السير «والس بدج» منذ أوائل القرن العشرين إلى دراسة مدققة لهذا النص وأمثاله خلال دراسته المتعمقة لديانة ومعتقدات قدماء المصريين، وخلص إلى القول بأن المصريين كانوا قومًا يؤمنون بإله واحد موجود بذاته، خفي أبدي أزلي كلي القدرة والمعرفة، لا تدركه الأفهام والعقول، خالق السماء والأرض، وكل ما عليها. وخالق لكائنات روحانية كانت رسله ومساعديه في تصريف شؤون الكون وهي الآلهة»[2].

ثانيًا: مرحلة بزوغ الإنسان

«النيانتدردال» أو «Home SapianNiandertlenisis» وهو أول إنسان تمكنت الأبحاث الاستقصائية من الوصول إلى آثاره، أكدت، كما ألمحنا سابقًا، بأنه آمن بألوهية غير مشخصة، وحاول إيجاد علاقة معها، ووضع رموزًا لها تمثلت في النحت وصناعة التمثال، وعاش وسطًا ثقافيًا يؤمن بالروح وانفصاله بعد الموت عن الجسد، وأن حياة ما بعد الممات تنتظر البشرية، وهي لا محالة متوجهة إليها[3].

لم تشهد حضارة في العصور الغابرة ازدهـارًا لفن بحجم ازدهار صناعة

---

(١) فراس السواح، **الأسطورة والمعنى** (دمشق: دار علاء الدين، ١٩٩٧)، الصفحة ١٩٠.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ١٩٠.

(٣) فراس سواح، **دين الإنسان** (دمشق: دار علاء الدين، ١٩٩٤)، الصفحة ١٣٦.

التماثيل. لقد كانت النزعة الدينية مهيمنة على قطاع ثقافي بارز كالنحت، الذي أضحى معلمًا لجميع الحضارات التاريخية الكبرى، ما يدل على عمق تأثير المعتقد على الحياة الاجتماعية للإنسان الأول.

ثالثًا: سومر أقدم الحضارات

لم ينفصل الدين عن ثقافة أقدم حضارة منذ الطوفان وفق الأبحاث، التي هي «سومر»، «إليها ترجع الأسس الأولى للمبادئ الدينية والروحية والدنيوية، وكذلك أولى التشريعات والقوانين والتنظيمات المدنية السياسية، وباختصار فالتاريخ يبدأ من سومر»[1]، التي، رغم انشغالها الكبير في صناعة أول مدنية بما للكلمة من معنى، نراها وهي تحرث وتزرع وتشرع وتؤسس للسياسة والاجتماع والقانون والتجارة، لم تبتعد قيد أنملة عن إيجاد حلول لمسائل الوجود والخلق ومآل البشرية وغاياتها.

النصان أدناه يقدمان معالجات لكوسمولوجيا تنم عن حجم الهاجس الذي اتخذته الرؤية الكونية في منظومات السومريين:

١

«إنليل ذو الكلمة المقدسة والأوامر النافذه

يقدر المصائر للمستقبل البعيد

وأحكامه لا مبدل لها

(١) علي الشامي، **الفلسفة والإنسان** (بيروت: دار الإنسانية، ١٩٩١)، الصفحة ٦٣.

عندما يعتلي الأب إنليل منصته السامية

ينحني أمامه آلهة الأرض طوعًا

ويقفون في استعداد وترقب لتنفيذ الأوامر

الرب المبجل في السماء والأرض العليم الذي يفهم الأحكام

راعي جميع الكائنات الحية وحاكمهم

وحده أمير السماء

وحده عظيم الأرض

إن أعمالك البارعة تثير الروع

ومراميها عصية كخيط متشابك لا يمكن فكه

فمن يقدر على فهم أفعالك

أنت قاضي الكون وصاحب الأمر فيه»[١]

٢

«إن الإله الذي أخرج كل شيء..

الإله الذي لا مبدل لكلماته..

إنليل الذي أنبت الحب والمرعى..

(١) **الأسطورة والمعنى**، مصدر سابق، الصفحة ١٩٦.

أبعد السماء عن الأرض

إن الكائنات التي ارتأيت خلقها

ستظهر للوجود

ولسوف نعلق عليها صورة الآلهة»[١]

النص أعلاه أشار إلى مبدأ الحياة وسر ظهور الكائنات، كما وربط بمهارة متقنة بين أدوار الآلهة ودور البشرية على الأرض. إن النص يؤسس للبشرية دورًا مستمدًا من جذورها الإلهية، وهكذا فالنص قد أقام تيليوجيا اجتماعية مذهلة للغاية، بموجبها تضحى مسائل الخلق وقد تبوأت مكانة ريادية في الثقافة السومرية.

وبما أن المسألة الدينية هنا قد اتخذت بعدًا ثقافيًا، فلقد تواجدت في عمق الأدوار الاجتماعية التي ستمارسها سومر. النص أدناه هو الآخر يؤكد ذلك:

«وحتى واجبات عمل الآلهة تصبح واجباتها

وعليها أن تعمل إلى الأبد على تثبيت قنوات الحدود

وأن تضع في يدها المعول وسلة العمل»[٢].

في الواقع، فإن صبغ العمل الاجتماعي والمدني بصبغة الألوهية، وجعل جذوره تنتهي إلى الرؤى الكونية المتعلقة بمبدأ الإنسان ومنتهاه يشير إلى الصلة العميقة للدين في الثقافات الإنسانية والاجتماعية والمهنية، كما يبدو جليًا من النص أعلاه.

(١) فراس سواح، **مغامرة العقل الأولى** (دمشق: دار علاء الدين، ١٩٩٣)، الصفحة ١٥.

(٢) خزعل الماجدي، **بخور الآلهة** (عمان: الأهلية للنشر، ١٩٩٨)، الصفحة ٣٠٣.

رابعًا: الهندوسية القديمة

إحدى الدلائل التي لا يمكن إهمالها حول صلة الدين بالثقافة، ونموها بجواره، ما تتضمنه «الأوبانشاد» (التي تعني: الجلوس قرب) و«فيدا» اللتان تحتضنتان أسرار الديانة الهندوسية وتعليماتها، فالقضية الكبرى، مرة أخرى، التي تدور حولها هذه الديانة، هي «الإله» المسمى «براهمن» التي تعني الحقيقة المطلقة، الكيان غير المحدود، مدرك، عاقل، كلي الحضور، يحكم العالم ويحرسه، صدر عنه كل شيء، وستعود إليه[1].

ليست الأشياء بمعزل عنه، فهو يسكن فيها ويتغلغل، لكنه يختلف عنها جميعًا، يحكم كل شيء من الداخل ولكن لا يعرفه أحد، فهو السامع غير المسموع والمدرك غير المدرك. لا يمكن إدراكه إلا بالنقاء والطهارة، فبهما يمكن إدراك ما ليست له أجزاء[2].

إلى ها هنا، نكون قد أنهينا ما وددنا القيام به، وهو التدليل على أن النزعة إلى الخالق ما برحت البشرية على الإطلاق، وبالتالي حكمت ثقافته وتوجهاته، حتى أن أعماله الاجتماعية والفنية اتسمت بطابع إلهي خاص ولم تنأى بنفسها عن قضيته الأولى، الأمر الذي يسمح بالقول إن «الاعتقادات والرؤى الكونية هي التي تحتل موقع الأساس في منظومات الثقافات البشرية.

هذه الرؤية تظهر جليةً في كلمات سماحة قائد الثورة الإسلامية عندما يقول: «القسم الأساس للثقافة نفس عقائد وأخلاقيات فرد أو مجتمع»[3] و يقول

(١) علي زيعور، **الديانات الهندية** (بيروت: دار الأندلس)، الصفحة ١٠١.

(٢) أديب صعب، **الأديان الحية** (القاهرة: دار النهار، ١٩٩٣)، الصفحة ٣٤.

(٣) **الهواجس الثقافية في المشروع الحضاري المعاصر** ، مصدر سابق، الصفحة ٨٥.

«سلوك المجتمع جزء من الثقافة العامة النابعة من العقائد»[١]، ويقول «أساس الثقافة وجذورها هي العقيدة»[٢].

وتتسق كلمات سماحته مع ما ينبغي أن يكون للثقافة من دور، طالما هذا شأنها، منها التي يقول فيها: «المشاكل التي تواجهنا في المجال الاقتصادي والاجتماعي والسياسي راجعة إلى المشاكل الثقافية»[٣]. ولنقم بمزيد من التأييد لما انتهينا إليه من نتائج:

١. الألوهية الواحدة والثقافة الواحدة

إله مصر، وبالتأمل في مواصفاته كما اعتقدها المصريون القدماء، نجدها كلها موجودة في إله سومر، وإله الهند، وهو بعينه إله «زردشت»[٤]، وما أشبه صفاته كما هي للألوهية في الأديان الثلاثة : اليهودية والمسيحية والإسلام.

هذه الألوهية هي العنصر الذي جعل الثقافات شبيهة ببعضها، ذلك، وكما قرر «إليوت» فهي نقطة القوة التي تستطيع ربط شعوب العالم بثقافاتها ببعضها، لأنها النقطة المحور في تفكير الإنسان بشكل دائم، طالما أن مسألة أصل الخلق والمصير تظل المسألة الأساس في منظومة ثقافة الإنسان.

٢. صلة الدين والثقافة بأنماط الحياة

لقد مر بأن الثقافة هي كل المقدرات المعرفية التي اكتسبها الإنسان ولا يزال، وأن

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٨٥.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٨٦.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٩١.

(٤) عماد الدين الجبوري، **الله والوجود والإنسان** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٦)، الصفحة ٦٧.

الدين الذي أساسه النزعة التكوينية الغارقة في الطبيعة البشرية، والتي تدفعه نحو المطلق، والتدليل أيديولوجيا عليه عبر التفكير في مسألة الخلق والمصير، ظهرت جلية في كل الحضارات، وتواجدت في جميع الثقافات، وهي النقطة التي ربطت بين الثقافات ومنحتها الاتساق مع بعضها، كما وأنها لعبت دور الأساس في دفع عجلة الثقافة البشرية إلى الأمام.

هذه الثقافات والتي يُعد الدين بالمعنى الذي تقدم ركنها الركين، لا يمكن تصور انزوائه عن الحياة الاجتماعية، كما أرادت له بعض الاتجاهات السياسية أن يكون، أرادته أن ينعزل بركنه في علاقة شخصية خالصة مع الإله، دون أن تمس هذه العلاقة حياته الاجتماعية.

كتب «صارجي» يقول: «لا ينحصر الواقع الديني في السلوك الفردي المنعزل، بل إنه يتعداه إلى السلوك الجماعي، بحيث يستحيل علينا أن نفهم حضارات برمتها بمعزل عنه. كما أن أحداثًا تاريخية جسامًا تتحرك بدافع ديني. لقد ارتبط الواقع الديني بالإنسان الفردي والجماعي وبدا في تشعبه أكثر الوقائع الإنسانية تعقيدًا. فمع التصاقه العميق بكل الإنسان حتى الصميم، يتعداه إلى المجتمع وإلى العالم وإلى كيان يتجاوز هذه المعطيات الظاهرة. لا ينحصر النشاط الديني في مجال داخلي مغلق، بل يتبدى للعيان في مظاهر خارجية، في بنايات ثابتة، منظمة، تعكس عبقرية كل شعب وثقافته»[١].

وعندما نعود إلى «الطباطبائي» وهو يشرح علاقة الدين بالطبيعة الإنسانية، نجده يضعنا أمام مذهب عقلي صارم يكشف صلة الدين بالغرائز البشرية الأساسية، بالنحو الذي يستحيل ليس فحسب جره بعيدًا عن الحياة الاجتماعية، بل جره إلى الزوال أيضًا يصبح وفق هذه الرؤية، ممتنعًا تمامًا.

---

(١) «مادة دين»، مصدر سابق، الصفحة ٤٤١.

يسلك الطرح المشار إليه طريقه كالتالي:

١. يبرهن أولًا، بأن الطبيعة البشرية ليست بشاذة عن طبيعة الكائنات الحية التي يحكمها قانون التطور. سائر الكائنات الطبيعية التي يزخر بها الكون مزودة داخليًا بما يساعدها على التطور وبلوغ الغاية التي يتوخاها من خلال طيه طريق الحياة وفق الإمكانات الوجودية المتاحة عبر نظام الخلقة في ظرف حياته الداخلية.

فكما أن نبتة الحنطة مجهزة في صميمها الداخلي بكافة التجهيزات التي تدفعها لطي طريق التكامل والتطور والنمو، وبقطعها لطريق النمو تبلغ الغاية من وجودها، كذلك الطبيعة البشرية، التي جهزت بطاقات وإمكانات مودوعة من قبل جهاز الخلق في أعماقها، ولا ثمة سبيل لها إلا بطي طريق إخراجها من مرحلة القوة إلى مرحلة الفعل.

وليس من شك فإن سعادة النوع الإنساني لا يمكن تصوره في خلاف إمكاناته وطاقاته الفطرية، بل إن سعادته المنشودة عبر سائر الوظائف الاجتماعية التي يأتي بها، تقع في ظل قطعه لطريق النمو والتكامل والتطور وفق إرشاد قواه وتجهيزاته الداخلية. وبعبارة الطباطبائي نفسه: «يتضح مما مر أن المسير الحياتي الواقعي للإنسان الذي يؤمن له السعادة الحقيقية، هو الطريق الذي تهدي إليه الطبيعة والفطرة، والقائم على أساس المصالح والمنافع الواقعية المطابقة لمقتضيات وجود الإنسان والكون»[1].

٢. إن الإسـلام، لا يمكن تصور ضوابطه وتشريعاته في ظل التناقض والاختلاف التام مع ما تمليه الاحتياجات الواقعية والحقيقية لإنسان، بل لا ينبغي تقديمه إلا بما هو دين يتسق ويتناغم مع الاحتياجات والغرائز الواقعية والحقيقية للفطرة الإنسانية. يقول: «أما إذا تمت المقارنة بين الطبيعة والفطرة

---

(١) **الإسلام واحتياجات الإنسان المعاصر**، مصدر سابق، الصفحة ٨٣.

البشرية التي جبل الله الخلق عليها، وبين الإسلام بما هو دين فطرة وطبيعة، فإن النتيجة ستأتي بغاية الكمال والتوافق والاتساق. وإلا فكيف نتصور أن لا تتوافق الفطرة والطبيعة مع الطريق الذي دلت بنفسها عليه ولا تعرف طريقًا آخر سواه؟

ما حصل اليوم هو انقطاع الرابطة المعرفية بين الطبيعة والفطرة وبين الطريق والأسلوب (المنهج) اللذين دلا عليه، وهذه القطيعة النسبية تمت بتأثير الانحراف وتشوش الرؤية الذي أحاط الفطرة والطبيعة إثر تراكم آثار الانحلال الذي يرزح تحته الإنسان المعاصر».

ويقول: «القرآن يقدم الإسلام بوصفه منهجًا ينطوي على مجموعة من النظم والضوابط التي تتسق مع نظام الوجود، ومع خلقة الإنسان على وجه الخصوص، بوصفه جزءًا من عالم الوجود، بما تشتمل عليه هذه الخلقة من طبيعة متحولة تتحرك نحو الكمال أبدًا وتسلك به نحو الهداية. وبعبارة أخرى: الإسلام عبارة عن سلسلة من النظم المتطابقة مع مقتضيات نظام الوجود، وهو بهذا الوصف ثابت كثبات تلك المقتضيات، غير قابل للتغير أو الانصياع للرغبات والأهواء»[١].

٣. الحصيلة أعلاه تتوافق تمامًا مع التحقيق في أسباب فشل الأبحاث التي حاولت حصر الدين في أشكال وطقوس وشعائر فحسب، لأنها أهملت البعد الأعمق، والقناة الأقدم في نشوء هذه الشعائر، أي الطبيعة النفسية البشرية. فسر الدين يكمن فيها، وليس بمقدور البحث الفينومينولوجي لوحده أن يحلل هذه الظواهر بمنأى عن الفطرة البشرية.

كتب «صارجي» يقول: «إن الظاهرة الدينية لا تنكشف بما هي عليه إلا إذا

(١) المصدر نفسه الصفحة ٨٣.

أدركناها في صيغتها الخاصة، أي إذا درسناها على صعيد ديني، إذا أردنا الإحاطة بها فالفيزيولوجي، أو البسيكولوجي، أو السوسيولوجي أو الاقتصادي فإننا نخونها. نحن نترك ما هو فريد وغير قابل للتقليص يفلت من أيدينا، ونفصد من ذلك طابعها المقدس. لا يمكن الاكتفاء بالقول إن الدين مكون من مجموعة من وقائع اعتقادية وطقوس وشعائر تخضع للمراقبة الوضعية فقط. فليست هذه الوقائع سوى دلالات على موقف داخلي وروحي يعيشه الإنسان. إن هذين البعدين لا ينفصلان، وعزل الثاني للاكتفاء بالأول هو القضاء نهائيًا على أي فهم للدين. من هنا أهمية الغوص في صميم الإنسان لاكتشاف أصالة النزعة الدينية فيه»[1].

معاداة الألوهية

نحسب، بأن هذه الورقة قد جلبت ما تحتاجها لإثبات صلة الدين بالثقافة وبالحياة الاجتماعية، وأشارت إلى الدلائل المؤكدة على ارتواء الظاهرة الدينية من الطبيعة البشرية، وكيف أن مسألة الخلق والمصير تحكمان الثقافات البشرية وتعملان على صيرورتها برمتها كلًا واحدًا[2]. كما وعملت هذه الورقة جاهدة على إثبات صلة الإسلام بفطرة الإنسان وكونه يستجيب لطبيعة البشر، ويحقق لها أشد الرغبات عمقًا ضمن نزعاتها، ألا وهو الارتباط بالمطلق.

لذا، لا يتبقى لها إلا الإشارة إلى أن محاولات جر الميتافيزيقيا خارج الثقافة، ومعاداة حضور الألوهية في الوسط الاجتماعي للبشرية، سوف تؤول آخر المطاف إلى الفشل، لارتباطها الوثيق بالطبيعة البشرية كما مر.

---

(١) «مادة الدين»، مصدر سابق، الصفحة ٤٤٨.

(٢) مرتضى مطهري، **رؤى جديدة في الفكر الإسلامي**، تحقيق عبد الكريم الزهيري (طهران: آينده درخشان)، الجزء ٥، الصفحة ٧٤.

لقد انتهجت «الصهيوأمريكية العالمية» اليوم منهج إعادة صناعة الجاهلية الأولى، مع فارق وهو أن يكون الإسلام أحد أركانها، ذلك الإسلام المشوه الذي تعمل هذه الصناعة على تدشينه من خلال «داعش» ورفيقاتها من المنظمات الإرهابية التي اتخذت الدين شعارًا لها.

الروماني الكاثوليكي «آرشي أوجاستين» لاحظ عدواة الإدارة الأميركية للإسلام وفق أبحاث قام بها إبان وجوده في شمال أفريقيا، فأحب أن يؤلف في ذلك كتابًا، ضمنه نصيحة موجهة إلى الرئيس الأميركي جاء فيها: «ربما يجب على أوباما أن يسعى إلى الحكمة المأخوذة من القرآن الكريم، لأنه عندها سيفهم أن التغيير الحقيقي في سياسة أمريكا الخارجية سيتضمن الكف عن السعي لغزو الدول الأجنبية حربيًا، أو بالإخضاع الاقتصادي. وإن كان يريد أن يدرس العدالة والإنصاف المتجسد في الإسلام والمسيحية، فسوف يؤثر كلاهما في روحه، وعندها سيستطيع أن يقود دفة الولايات المتحدة إلى مسار الأخلاق والفضيلة. لا شك في أنه عندها سيصبح رجلًا عظيمًا. ولن تنجح أي حرب على اللّه يشنها عليه إنسان أو أمة. ولن يحمل الهجوم على المؤمنين ثمار النجاح أبدًا»[١].

جاءت نصيحته هذه، كما أشرنا، بناء على دراسات وتأملات أجراها الرجل في السياسات الأمريكية انتهت به إلى نتيجة مفادها أن ثمة مؤشرات تؤكد على وجود مشروع في ثنايا السياسات الأمريكية لأجل محاربة «الإسلام».

وفي الواقع، فإننا مهما اختلفنا مع القس الروماني في النصيحة التي وجهها إلى الرئيس الأمريكي، إلا أنه لن يكون بمقدورنا أن نخالف البراهين الدامغة التي تؤكد أن «داعش» وأخواتها ليست إلا صناعة «صهيوأمريكية» بامتياز، وإن حلقة

(١) آرشي أوجاستين، **الحرب على الإسلام** (**The War Against God**)، ترجمة: محمد الشماع (دمشق: صفحات للدراسات والنشر)، الصفحة ٣٨.

«داعش» التشويهية سبقتها، وحفتها، ولا تزال، العديد من الحروب الناعمة، وأشكال من الغزو الثقافي الذي يعمل على ترسيخ الأجواء المظلمة للغرب في ظل معاداة الدين، في العالم العربي.

من هنا، نجد أنه من الضروري أن تتحمل ثقافة مضادة على عاتقها عبء بيان أهمية الدين، والميتافيزيقيا، وإعادته بنحو يواكب تعقيدات العصر إلى الثقافة والحياة الاجتماعية للإنسان هذا الزمن. وفي الأسطر التالية تعيد هذه الورقة هذه النقطة ضمن توصياتها لهذا المؤتمر.

التوصيات

تدعو هذه الورقة المؤتمر لتبني التوصيات التالية:

١. إعادة تعريف الدين بعيدًا عن أشكاله المتنوعة، واعتماد تعريفه وفق أدق المصادر المعرفية التي تخوص في حقيقته الفكرية والطبيعية، لا سيما الفلسفية منها، والتي تبرهن بشكل لا يقبل الشك بأن جذور الدين تنتهي إلى الفطرة البشرية والرؤى الكونية التي تعالج مسألة الخلق وفق التفكير المنطقي المستمد قيمته من البديهيات الأولية، التي تعد حجر الزاوية في الإبستمولوجيا الإنسانية.

إن هذه الإعادة هامة ولا بد منها، لأنها تجعل الدين وحدة واحدة لدى كل الحضارات، وفي كل الديانات وبغض النظر على تنوع طقوسه وشعائره. وهذا الذي تحتاجه الثقافة لكي تتبناه ركنًا وثيقا لها.

٢. اعتناق البحوث التي تقوم بتعريف الدين بربطه بالطبيعة البشرية بنحو خاص، وفي هذا إسقاط لكل التصورات التي تقوم بتصويره بالنحو الذي يخالف الطبيعة البشرية، وتنادي بانتهاء صلاحيته باعتباره لا يستطيع مواكبة

العصر. كما وتسقط كل التصورات التي تقدم أشكال القتل وسفك الدماء باسم الدين، لمخالفتها للطبيعة البشرية. أيضًا، يعيد هذا الأمر الدين في عمق الحياة الاجتماعية، ويربطه بأواصر قربى خاصة بمناحي الحياة الاجتماعية من فن وأدب وأخلاق ومسرح وسينما وغيرها.

٣. إعادة الفكر الفلسفي البرهاني ليكون واجهة الثقافة الدينية، لما يتحمله هذا الجانب من البرهنة على واقعية الفكر الديني، بكل صلابة واقتدار، والعمل على تفريغ الفكر الفلسفي للدين في بوتقة قشيبة تناسب مستوى الناشئة، صونًا لهم من الشبهات، وتقوية البعد العقدي فيهم.

٤. تبني الدراسات التي تعمل على التحذير من خطورة تمزيق الميتافيزيقيا وإبعادها عن الواقع الإنساني، ومحاربة الألوهية أو تحويلها إلى نسق فردي، خصوصًا الدراسات التي أعدها المفكرون والفلاسفة الغرب، ودمجها بنتائج دراسات الفكر الإسلامي في هذا الجانب، حتى تتحد الرؤى في أن مآل البشرية مقلق للغاية بالابتعاد عن الأبعاد الروحية والعقلية للدين.

٥. ندعو إلى دمج الثقافة بالفكر الديني، وإعادة الرابطة بينهما، بالنحو الذي يكون الدين في جانبه العقدي ورؤاه الكونية يمثل أساسًا لها، ففي ذلك إعادة للثقافة إلى جذر الرؤى الكونية والعقدية والأخلاقية من جهة، وردم جهل المكنون الاجتماعي بالفكر الديني من جهة أخرى.

المصادر

١. أبو زيد، أحمد، **محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية** (بيروت: دار النهضة العربية، ١٩٧٨)

٢. أوغسطين، آرشي، **الحرب على الإسلام (The War Against God)**، ترجمة محمد الشماع، إشراف منذر الحايك (صفحات للدراسات والنشر).

٣. بيجوفيتش، علي عزت، **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة محمد يوسف عدس (بيروت: مؤسسة العلم الحديث، ١٩٩٤م).

٤. توماس أليوت، **ملاحظات نحو تعريف الثقافة**، ترجمة شكري عماد (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠١).

٥. جاكسون، توركيلد، **ما قبل الفلسفة**، ترجمة جبرا إبراهيم جبرا (بيروت: الطبعة ٢، ١٩٨٠).

٦. زيادة، معن، **معالم على طريق تحديث الفكر العربي** (الكويت: المجلس الوطني للثقافة، ١٩٨٧م).

٧. زيعور، علي، **الفلسفات الهندية**، (بيروت: الطبعة ٢، دار الأندلس).

٨. سواح، فراس، **الأسطورة والمعنى** (دمشق: دار علاء الدين، الطبعة ١، ١٩٩٧).

٩. سواح، فراس، **دين الإنسان** (دمشق: دار علاء الدين، الطبعة ١، ١٩٩٤).

١٠. سواح، فراس، **مغامرة العقل الأولى** (دمشق: دار علاء الدين، الطبعة ١٠، ١٩٩٣).

١١. شامي، علي، **الفلسفة والإنسان** (بيروت: دار الإنسانية، الطبعة ١، ١٩٩١).

١٢. **الموسوعة الفلسفية العربية**، رئيس التحرير: معن زيادة (بيروت: معهد الإنماء العربي، الطبعة ١، ١٩٨٦).

١٣. صعب، أديب، **الأديان الحية** (القاهرة: دار النهار، ١٩٩٣).

١٤. طباطبائي، محمد حسين، «الإسلام واحتياجات الإنسان المعاصر»، ضمن **مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي**، ترجمة: خالد توفيق (مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، الطبعة ١).

١٥. طباطبائي، محمد حسين، **الميزان في تفسير القرآن**، (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي، الطبعة ٢، ١٩٧٣).

١٦. عماد الدين الجبوري، **الله والوجود والإنسان**، (بيروت: العربية للدراسات والنشر، ١٩٨٦).

١٧. فضل الله، مهدي، **بدايات التفلسف الإنساني** (بيروت: دار الطليعة، الطبعة ١، ١٩٩٤).

١٨. ماجدي، خزعل، **بخور الآلهة** (عمان: الأهلية للنشر، الطبعة ١، ١٩٩٨).

١٩. مطهري، مرتضى، **الفطرة**، ضمن: **رؤى جديدة في الفكر الإسلامي**، تحقيق وتصحيح عبد الكريم الزهيري (آينده درخشان).

٢٠. ميلاد، زكي، **المسألة الثقافية** (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، الطبعة ٢، ٢٠١٠).

٢١. يزدي، محمد تقي المصباح، **أصول المعارف الإنسانية** (بيروت: مؤسسة أم القرى، الطبعة ١، ٢٠٠٤).

٢٢. يزدي، محمد تقي المصباح، **الأيدولوجية المقارنة**، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني (بيروت: دار المحجة البيضاء، الطبعة ١، ١٩٩٢).

٢٣. يزدي، محمد تقي المصباح، **المنهج الجديد في تعليم الفلسفة**، ترجمة محمد عبد المنعم الخاقاني (بيروت: دار التعارف، الطبعة ١، ١٩٩٠).

الثقافة ووضع السياسات في الثورة الإسلامية

مجتبى نامخواه(*)

بعد انتصار الثورة الإسلامية، واجه النظام المدني في إيران تحديات متعددة؛ وهي مسائل وقضايا عجز النظام البائد عن التعامل معها، فأدت إلى انقراضه. استطاع النظام المتولد من الثورة الإسلامية أن يتخذ نهجًا فعالًا ومنتجًا في مواجهة تلك التحديات والمشاكل، وهكذا استطاع أن يثبت النظام الذي اختاره للمجتمع.

إن السؤال الأساس الذي تتناوله هذه المقالة يتعلق بالسياسات التي اتخذها النظام، وخصوصًا في السنوات الأولى لانتصار الثورة الإسلامية.

وفي معرض الإجابة عن هذا السؤال، سعينا من خلال المنهج الوصفي أن نتحرى تلك السياسات المذكورة على مستويين. في المستوى الأول، تمركزت الإجابة حول التجربة الفريدة لمؤسسات الثورة الإسلامية كونها أحد أهم سياسات السنوات الأولى وأكثرها تأثيرًا. وفي المستوى الثاني، يتابع هذا التحليل تلك التعاليم والأرضيات الموجودة في الثقافة الإسلامية التي جعلت نشوء وظهور تلك المؤسسات الثورية الإسلامية ممكنًا.

(*) طالب دكتوراه لعلم اجتماع المسلمين في جامعة الإمام الباقر عليه السلام. باحث في أكاديمية الحضارة الإسلاميّة المفتوحة.

تشير نتائج البحث إلى أن مؤسسات الثورة الإسلامية قد نشأت في ظل الأمة والإمامة وعلى أربع مراحل أساسية. وهذه المراحل هي عبارة عن إعادة قراءة الخطوط العامة للثقافة الإسلامية المرتبطة بالقضية العامة (من قبل الإمام)، وإيجاد الأرضية والمطالبة (في الأمة)، الشروع التنظيمي بواسطة جماعة من أفراد الثورة الإسلامية (من جانب الأمة)، وإيجاد ووضع السياسات العامة لمؤسسة الثورة (من قبل الإمام).

وجدت مؤسسات الثورة الإسلامية متناظرة مع قضايا المجتمع العمومية بحيث أن كل نوع من القضايا كانت تلبيته والتعامل معه تتم مع نوع محدد من المؤسسات. ولأجل التعرف أكثر، يمكن تقسيم هذه المؤسسات بصورة عامة إلى:

- مؤسسات إمضائية - تأسيسية.
- مؤسسات عامة - مناطقية.
- مؤسسات اجتماعية - حكومية.
- مؤسسات إيجادية - إيداعية.

ومع كل هذه المؤسسات التي ينظر كل نوع منها إلى أي نوع من المشاكل، هناك جواب ثقافي في بدو الأمر. وهذه هي الثقافة الإسلامية الأصيلة التي وفرت الفرصة لظهور مؤسسات الثورة الإسلامية وتعاليها.

تشكل التعاليم الأساسية المبنائية في الثقافة الإسلامية عناصر وضع السياسات العامة لمؤسسات الثورة ، فالسياسات المبتنية على محور الأمة والإمامة ترجع إلى مبدأ الإمامة ونظرية ولاية الفقيه؛ والسياسات التي تجعل الشعب محورًا أساسيًا تبتني على محور الشعب ونظرية الفطرة، والسياسات التي تتمحور حول الثقافة تبتني على أصالة الثقافة، حيث أن الأرضيات الثقافية هي التي

تؤمن عملية اتخاذ هذا المنهج.

بيان الإشكالية

بتعريف عام وكلي، فإن وضع السياسات العمومية يمثل الإجابة على المشكلات العمومية. ومن جانب آخر، فإن الثورة الاجتماعية إنما تقع عندما يعجز النظام الاجتماعي السابق عن الإجابة أو الاستجابة للقضايا والمشاكل العمومية، وكل مشكلة أو سؤال لا يجيب عنه النظام السابق يؤدي إلى إحداث حراكٍ اجتماعي. وعندما يتكاثر الحراك ويشتد تحدث الثورة الاجتماعية.

القضية الأولى للنظام الجديد بعد الثورة هي الإجابة أو تقديم الحلول للمشاكل العمومية. ومن هذه الزاوية، فإن أشد الظروف صعوبةً فيما يتعلق بالسياسات العامة التي يجب وضعها هي تلك الظروف التي تلي انتصار الثورة الاجتماعية. وسوف تكون النماذج التي تستطيع في مثل هذه الظروف أن تقدم الحلول الفعالة للمشكلات والمطالب العمومية قادرةً على تقديم الحلول الأخرى للقضايا العامة عندما تكون الظروف أكثر ملائمةً أو أقل صعوبةً.

لقد واجه المجتمع الإيراني في الظروف والأوضاع التي تلت انتصار الثورة الإسلامية عددًا كبيرًا من المشكلات الاجتماعية . وكانت الاستعدادات والإمكانات الموجودة في الثقافة الإسلامية بمنزلة الرصيد الذي قدم للثورة الإسلامية وقيادته القدرة على تقديم تلك الأجوبة التي تميزت بالابتكار والجدة . وقد كانت استجابة الثورة الإسلامية للمشكلات العمومية المختلفة في مجالات الاقتصاد والأمن والسياسة والتعليم والثقافة مبنية على إمكانات الإسلام الأصيل ومن نوع الثقافة الاجتماعية وقدمت نموذجًا ناجحًا لوضع السياسات في الظروف والأوضاع المتأزمة والمتقلبة .

تسعى هذه المقالة لتفنيد هذه السياسات وتتمركز حول نشوء «مؤسسات الثورة الإسلامية». إن مؤسسات الثورة الإسلامية هي مؤسسات لا يمكن الاستغناء عنها أو إيجاد البديل لها لأنها كانت بمثابة الأجوبة والحلول المبنية على أصول ومباني ثقافة الثورة الإسلامية وقد تحققت في إطار الأمة والإمامة . وقد كانت عملية مشاركة الشعب في التنظيم والتوجيه ضمن إطار هذه المؤسسات ناظرة إلى القضايا العمومية في كل مجال من المجالات المذكورة . ولقد قدمت هذه المؤسسات المتنوعة للثورة الإسلامية هذه القدرة وإمكانية الانتقال والعبور من المنعطف الصعب لمرحلة النهضة الاجتماعية نحو مرحلة تشكيل النظام وبنائه.

ويعد هذا العبور هو الأشد صعوبة ، والذي عجزت معظم ثورات الصحوة الإسلامية عن عبوره، وقد ابتليت في النهاية بنوعٍ من الجمود والرجعية في مسيرتها الاجتماعية الثورية . لو قامت ثورات الصحوة الإسلامية بدراسة تجربة الجمهورية الإسلامية الكبرى في إيران، لكان من المحتمل أن تنجح أكثر على صعيد الأداء والعمل. تأمل هذه المقالة بأن توفر فرصة إعادة قراءة تجربة وضع السياسات في السنوات الأولى التي تلت انتصار الثورة الإسلامية في إيران من خلال طرح هذه التجارب وعرضها لتكون بمثابة الأنموذج القابل للدراسة والاستفادة وإعادة إنتاج أو وضع السياسات العامة على مسار تدوين وعرض ذلك كله على ثورات الصحوة الإسلامية .

١. مفاهيم كلية

١,١ الثقافة

تعد الثقافة في مقام التحديد والتعريف من أكثر المفاهيم صعوبة ، حتى إنها بحسب رأي بعض أصحاب الرأي «صعبة على نحو مرعب ويؤدي إلى الوقوع في

الأخطاء عن غير وعي»، وذلك لأن التحولات والتطورات التاريخية المتعددة قد انعكست على نحو مبهم في ثلاث استعمالات رائجة لمصطلح الثقافة[١].

وهذه الاصطلاحات الثلاثة هي عبارة عن: «الإشارة إلى النمو والرشد الفكري والروحي، وتحديد الفرد أو الجماعة أو المجتمع لماهية الجمال. فالثقافة بمعنًى آخر تتساوى تقريبًا مع الفنون»، وفي النهاية ففي المصطلح الثالث تكون الثقافة مستعملة «لأجل تحديد وتشخيص الطريق والمسار العام للحياة (نمط العيش) والأعمال والأنشطة والاعتقادات والآداب والرسوم التي تبرز في المجتمع أو في الجماعات والناس»[٢].

وفي هذا المجال، يمكن تقديم معرفة متميزة أو إدراك متمايز للثقافة على أساس الحكمة الإسلامية . وفي هذا التعريف المختار في هذه المقالة والذي يعد مبنى كل التحليلات المقدمة ، فإن الثقافة تكون عبارة عن «قسم من المعرفة التي تنوجد في الذهنية المشتركة بين الأفراد أو المجتمع أو في العيش المشترك للأفراد»[٣].

وبناءً على هذه النظرة تتضح حقيقة الثقافة وعلاقتها بالمعنى: «الثقافة في الحقيقة هي الصورة المتنزلة للمعنى على مستوى الفهم العمومي والسلوكيات المشتركة والأفعال الاجتماعية ... وهنا تخرج المعاني في هذا المقام من زاوية الذهن وسلوك الفرد وتدخل في صلب الحياة والسلوك الاجتماعي وتتشكل الاعتقادات والعادات والسلوكيات الاجتماعية على أساسها»[٤].

---

(١) smith, 1387, p 13.

(٢) Ibid.

(٣) پارسانيا، ١٣٩٠.

(٤) پارسانيا، ١٣٩١، الصفحات ١٢٣ـ ١٢٦.

٢,١ وضع السياسات

إن تقديم تعريف واحدٍ ومحدد لهذا المصطلح يُعد أمرًا صعبًا إلى حد ما. وذلك لأنه مع وجود التحولات في النماذج والأطروحة والخطاب والمقولات والمذاهب والمـدارس المختلفة على صعيد العلوم الاجتماعية والإنسانية، فإن معظم التعريفات الأساسية والمبنائية التي تقع ضمن نطاق اتخاذ القرار وتعيين المنهج العام قد تعرضت لتغييرات بنيوية وعرض عليها رؤى آفاقية جديدة[١]. ورغم كل هذا، فإن تعيين النهج العام في معناه الكلي هو عبارة عن اتخاذ قرار مقابل مشكلة عامة .

ويعرف ويليام جنكينز (William jenkins) المنهج العام بهذه الطريقة حيث يقول: «إنه عبارة عن مجموعة من القرارات المترابطة، للاعب أو لمجموعة من اللاعبين السياسيين، بشأن اختيار الأهداف وطرق ووسائل الوصول إليها ضمن ظروف وأوضاع محددة بشرط أن تكون هذه القرارات قانونية في إطار صلاحيات اللاعبين»[٢].

ولجيمس أندرسون (James Anderson) تعريف آخر بشأن المنهج العام حيث يقول: «إنه عبارة عن مجموعة من الإجراءات الهادفة للاعب أو اللاعبين من أجل التعامل مع قضية أو مشكلة عامة»[٣]. أما توماس داي (Thomas Dye) فإنه يعرفه على النحو التالي: «إنه كل ما تختاره الحكومة سواء قامت به أم لا»[٤].

ومن وجهة نظر أخرى، فإن المنهج العام عبارة عن: «القرارات والسياسات

(١) ماري جو هيتش، ١٣٩١، الصفحات ٢٠-٢٦؛ ومحمد مهدي شاه آبادي، ١٣٩١، الصفحات ٩٦-٩٨.

(٢) رحمت الله قلي پور، ١٣٨٩، الصفحة ٩٧.

(٣) المصدر نفسه، الصفحة ٩٧.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة ٩٧.

التي تتخذها المرجعيات المختلفة للشأن العام مثل: مجلس الشورى (البرلمان)، والحكومة والسلطة القضائية التي تمثل جميعها حفظ المصالح العامة للمجتمع. إن الحكومة عبارة عن مفهومين كليين لمؤسسة قانونية في مجال تعيين المنهج العام تقوم به بصور مختلفة، مثل وضع القوانين والضوابط والمقررات من أجل تعيين ذلك المنهج»[١].

ويستنتج أحد الخبراء هذا التعريف على أساس تلك التعريفات السابقة حيث تشترك في هاتين الخاصتين: «عنصر تعيين المنهج العام للحكومة والمنهج العام الذي يبين المطالب والتوقعات الموجودة عند العموم»[٢].

لقد تم عرض طرازات مختلفة ومتباينة من أجل تعيين المنهج العام. إن الطراز المؤسساتي (Institutional model) يعد أحد أهم الطرازات المعتمدة في تعيين المنهج العام، ومنها أيضًا الطراز العملياتي والطراز الجماعي أو الفريقي (groupmodel)، والطراز العقلائي (rational model)، وكذلك طراز نظرية اللعبة أو التنافسية (game theory model)، والطراز النظمي (system model)، والطراز المعتمد على الإرضاء (satisfying model)، والطراز الجزئي ـ التدريجي وهو طراز تلفيقي مزجي للدراسة (Mixed scanning model)، وطراز الاختيار العام (public choice model)، وطراز سلة المهملات (GarbagecanModel)، وطراز اتخاذ القرار الاجتماعي المباشر وغير المباشر (Citiprocess &Proxiprocess)[٣].

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٣.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) سيد مهدي ألواني، فتاح شريف زاده، ١٣٨٧، ص ١٩ - ٥٥.

٣,١ الثورة الإسلامية

كانت دراسة الثورات من ضمن الاهتمامات الدائمة للعلوم الاجتماعية، وأدت إلى تشكل فرع من النظريات المتعددة في هذا المجال. سعى بعض علماء وباحثي الدراسات المرتبطة بالثورة مثل غولد ستون (Goldstone 1980)، وتايلور (Taylor 1984) وتيلي (Tilly 1978) وسكوكپول (Skocpol 1979) إلى طرح مجموعة من النظريات في هذا المجال ضمن تصنيف محدد.

ومع كل هذا، فإن التعريف الذي اختارته هذه الدراسة واستعملته هو وليد نظري للبيان والتحليل الذي استعمله إمام الأمة في تعريف الثورة الإسلامية . وقد خرج هذا التعريف مخالفًا للعادة بحسب الأدبيات العلمية الرائجة .

يقول أحد مؤرخي الفكر العربي: «لقد قدم عصر العلم هذا الكشف المسم وهو أن إصلاح الأمور يرتبط بحصول تحول خارجي (أي عن طريق الوسائل العلمية والاجتماعية) لا عن طريق التحول الداخلي (كما يتحدث بولس رسول عن ولادة الإنسان الجديد)»[١].

إن علم اجتماع الثورات هو أحد المجالات السكرى التي تسكر من هذا الكشف. والحال أنه من جهة الساحة النظرية التي فتحها الإمام في تحليل الثورة الإسلامية بشكلٍ خاص، والثورات الاجتماعية الإسلامية بشكلٍ عام، فإن التأكيد كله هو على الثورة الداخلية التي ينبغي أن تتحقق في جميع أفراد الشعب أو «الثورة الإنسانية».

وبناءً على نظرية الإمام الخميني للثورة، فإن المساعي لتقديم تصور صحيح عن الإسلام قد بدأت منذ حوالي عشرين سنة قبل بدء نهضة الثورة الإسلامية

---

(١) فرانكلين لوفان بومر، ١٣٨٥، الصفحة ٣٢٤.

. وقد انصبت هذه المساعي على تقديم الإسلام الأصيل مقابل الإسلام المتجدد والإسـلام المتحجر اللذين كانا مهيمنين على الساحة ، كما أكدت على البعد الاجتماعي للدين وفعاليته في مجال العمل الاجتماعي. وقد أدت عملية عرض الإسلام الثوري المتواصلة ومواجهتها للإسلام المتحجر والإسلام المتجدد إلى تشكيل فهم جديد حول الإسلام وأعقبها نوع من الثورة الإنسانية . وعلى أثر هذه الثورة الإنسانية، ولد الإنسان الثوري وتشكلت الثورة الإسلامية بفضل حركته المتميزة.

٤،١ مؤسسات الثورة الإسلامية

يمكن الإشارة باختصار إلى تعريفين لمؤسسات الثورة الإسلامية. أحدهما تعريف أعلنه مجلس الشورى الإسلامي في أحد مقرراته. وقد جاء تحت عنوان مقررات ضوابط وأسماء مؤسسات الثورة الإسلامية، وذلك في التصويت الذي جرى بتاريخ ١٣٦٩/١١/١٦ لمجلس الشورى الإسلامي، وتم تعريف مؤسسات الثورة الإسلامية على هذا النحو: «المقصود من مؤسسة الثورة الإسلامية التي هي موضوع هذا القانون وحدة منظمة محددة وجدت بعد انتصار الثورة الإسلامية وعلى أساس الاحتياجات والضرورات ومستلزمات الثورة الإسلامية بناءً على أمر الولي الفقيه أو بابتكار وإرادة الشعب بصورة تلقائية. ومن ثم أضحت مورد تأييد القيادة ومجلس قيادة الثورة ومجلس الشورى الإسلامي بصورة مباشرة أو غير مباشرة . أو إنها تأسست بعد الثورة عند إجراء الدستور».

وبالطبع، فإن التعريف الذي أقر في هذا البند هو تعريف تطبيقي عملي وناظر إلى الجهة الإجرائية في الموضوع الإداري لهذا القانون المحدد. وهناك تعريف آخر عُرض في الوثيقة الثقافية لمؤسسات الثورة الإسلامية، يقول: «إن مؤسسات الثورة عبارة عن المؤسسات والمنظمات التي تشكلت بعد انتصار الثورة الإسلامية من أجل صيانتها وحفظها وترميم الإهمال لبعض شؤون المجتمع.

وبعبارة أخرى، إنها المؤسسات التي أوجدت بعد انتصار الثورة من أجل تحقيق أهداف الثورة الإسلامية»[1].

٢. «مؤسسات الثورة» بمثابة النهج العام

مع انتصار الثورة الإسلامية، واجه المجتمع الإيراني كمًّا هائلًا من القضايا لم تكن محلولة في النظام السابق. وكانت مؤسسات الثورة الإسلامية إحدى الإبداعات في الاستجابة لتلك المشاكل والقضايا. إن موضوع هذه المقالة يرتبط بالسنوات الأولى التي تلت انتصار الثورة الإسلامية، وما نقدمه من تصوير وعرض لهذه المؤسسات الثورية في موضوع مقالتنا هذه، يرجع إلى الأوضاع التي كانت سائدة في ذلك الزمان.

وما يمكن أن يطرح حول ماهية مؤسسات الثورة بالدقة هو سؤال لا ينبغي أن نتوقع الحصول على إجابة عنه بهذه السهولة لأن مؤسسات الثورة كالثورة ذاتها كانت ظاهرة استثنائية . يقول الإمام الخميني: «وجدت بعد الثورة جماعات وجمعيات لا أظن أنه كان لها نظير في التاريخ». ولكن يجب أن نعلم بنفس هذا المقدار أن مؤسسات الثورة قد تعاملت مع مفارقة النهضة مقابل النظام عن طريق تبديل الجهاد إلى مؤسسة ، وهذا يعني سريان جميع الطاقات والإبداعات الشعبية للثورة في بنية وهيكل إدارة المجتمع بعدها. إن مؤسسات الثورة تقوم على كائن مجهول هو الإنسان الثوري وهي حصيلة الإرادة النابعة من الثورة الإسلامية لهذا الإنسان الحديث الولادة .

إن عملية تشكل هذه المؤسسات وقيامها قد حصل ضمن إطار نظام الأمة

---

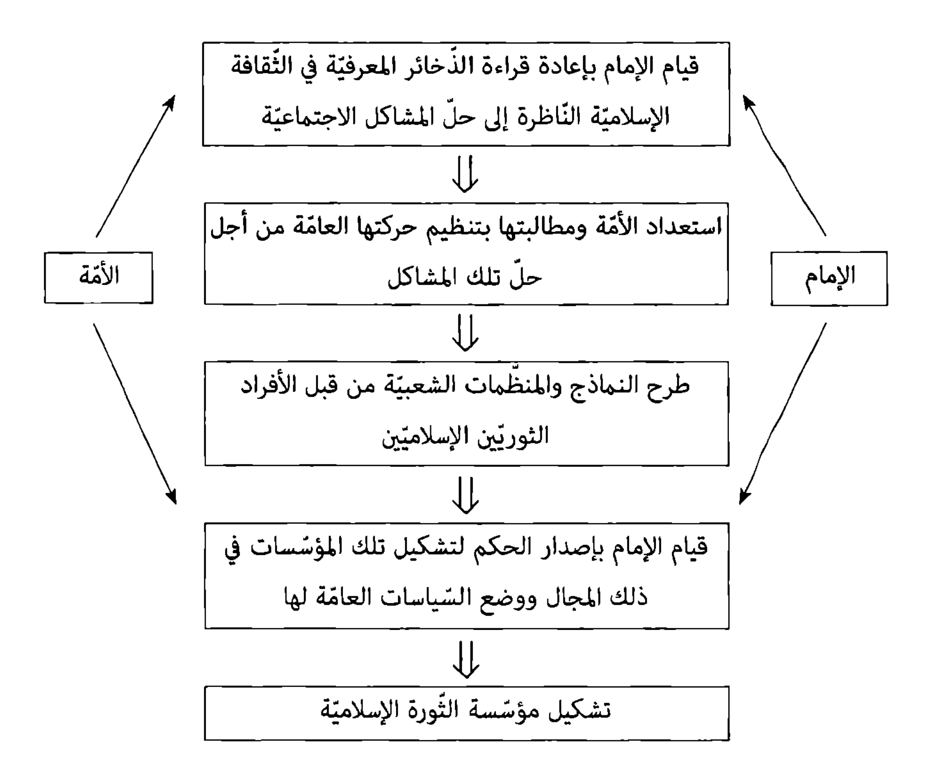
(١) **الوثيقة الثقافية لمؤسسات الثورة الإسلامية**، ١٣٨٧، الصفحة ١١.

والإمامة . وذلك على هذا النحو الذي يبدأ الإمام رضي اللّه عنه فيه بشرح وبيان الخطوط العامة انطلاقًا من الذخائر المعرفية للثقافة الإسلامية المرتبطة بهذه التحركات والأنشطة المرتبطة بالقضايا العامة . ومن باب المثال والنموذج عرض الإمام لمجموعة من القضايا التي ترتبط بضرورة إعادة البناء بعد الثورة ، وضرورة بقاء الشعب في الساحات ومشاركته في هذا الأمر الذي يمثل صورة الجهاد بعد الثورة ؛ ثم طلب من الناس أن ينزلوا إلى ميادين الجهاد في هذه المجالات.

إن المعارف والمطالب النابعة منها والتي طرحها الإمام الخميني هي التي وفرت الأرضية الاجتماعية لحل المشاكل العامة . وقد قامت مجموعة من الأفراد الثوريين بتدوين المشاريع لأجل تنظيم القوى الاجتماعية للثورة على أساس تلك الخطوط العامة وهذه الجهوزية الاجتماعية . ثم عرضوا هذه المشاريع كإعلان للإمام عن جهوزيتهم؛ وعندما رأى الإمام هذه الجهوزية العمومية للجهاد في ذلك المجال قام بإصدار بيان وأمر بتشكيل المؤسسة الثورية لأجل تأطير جبهة النضالات الثورية في ذلك المجال. وهكذا كان وضع السياسات العامة للمؤسسة يتضح على يد الإمام.

وعلى هذا المنوال، تم تأسيس تلك المؤسسات الثورية واحدة تلو الأخرى: جهاد البناء، وحرس الثورة، ومؤسسة المستضعفين، ولجنة الإمداد وتعبئة المستضعفين، ومؤسسة الإسكان ومؤسسة الشهيد، ومؤسسة الخامس عشر من خرداد، ونهضة محو الأمية ، ومحاكم الثورة وعشرات المؤسسات الأخرى. ولكن هل يمكن أن يكتب تاريخ الثورة أو يعرف بدون «التعبئة»؟ وقد كان سير عمل جميع مؤسسات الثورة في نطاقهم ومجالهم على هذا المنوال تقريبًا. لقد استمرت نهضة الخميني رضي اللّه عنه من خلال مؤسسات الثورة الإسلامية هذه، واستمر نضال الشعب الإيراني عبر انتظامه وتنظيمه في هذه المؤسسات الثورية. وهكذا، انتقل نضال هذا الشعب ليتجاوز التعريفات الكلاسيكية إلى ساحة الإدارة والسير

بالأمور عبر هذه المؤسسات. ويمثل هذا الجدول البياني عملية تأسيس هذه المؤسسات الثورية:



عملية تشكيل مؤسسات الثورة الإسلامية

كنا قد ذكرنا سابقًا أن أصحاب الرأي والخبرة انقسموا فيما بينهم إلى ثلاث فئات فيما يتعلق بتشكل النهج العام: العاديين، القياسيين، والخلاقين. ويبدو أن عملية طرح النهج العام لإيجاد مؤسسات الثورة كانت من هذا القبيل في جميع المجالات. فبعد الثاني والعشرين من شهر بهمن، واجهت البلاد كمًّا هائلًا من القضايا المختلفة : التخلف العمراني والخدماتي والزراعي والإنتاجي؛ التمييز والاختلاف الهائل والهوة الكبيرة في توزيع الثروات المنقولة وغير المنقولة ؛ المشاكل الأساسية والمتزايدة على صعيد الأوضاع الأمنية والداخلية والخارجية ،

فقدان العدالة القضائية ، النقص وعدم التوازن في مجال السكن، الفقر والحرمان المطلق على الصعيد الاجتماعي والمناطقي، فقدان العدالة في التعليم والفقر الثقافي الشديد، فقدان انتظام القوى الاجتماعية التابعة والمؤيدة للثورة الإسلامية وأمثالها. وقد تشكلت مؤسسات الثورة في مواجهة تلك المشاكل الأساسية دون وجود أي أنموذج سابق مبني على الإبداع والابتكار الاجتماعي. وكانت عملية اكتساب الشرعية والقانونية داخل هذه المؤسسات تجري على أساس نموذج اتخاذ القرارات المباشر وغير المباشر. مع هذا الاختلاف وهو أن عملية الاختيار المباشر وغير المباشر كانت تسير ضمن إطار الأمة والإمامة . والجدول التالي يبين المشكلات والمؤسسات المتناسبة مع حل تلك المشكلات:

المشاكل والمؤسسات المتشكلة في تجربة وضع السياسات للثورة الإسلامية

	المشكلة	مؤسسة الثورة الإسلامية المناسبة
١	التخلف العمراني والخدماتي والزراعي والإنتاجي	جهاد البناء
٢	التمييز والاختلاف الهائل في توزيع الثروات المنقولة وغير المنقولة	مؤسسة المستضعفين، هيئة السبعة للأراضي
٣	المشكلات الأساسية والمتزايدة في الأوضاع الأمنية الداخلية	لجان الثورة الإسلامية
٤	المشكلات الأساسية والمتزايدة في الأوضاع الأمنية للبلاد (التهديد العسكري) والجماعات	قوات حرس الثورة الإسلامية
٥	فقدان العدالة القضائية	محاكم الثورة الإسلامية، منظمة التعزيرات الحكوميه/ هيئه أركان إصلاح السجون/ هيئة متابعة الشكاوى/ محكمة النقابات والمهن/ محكمة الأصل التاسع والأربعون
٦	النقص وعدم العدالة في مجال السكن	مؤسسة الثورة الإسلامية للإسكان
٧	الفقر والحرمان المطلق على الصعيد الاجتماعي والمناطقي	لجنة إمداد الثورة الإسلامية (الإمام الخميني)
٨	فقدان العدالة التعليمية والفقر الثقافي المدقع	نهضة محو الأمية

	المشكلة	مؤسسة الثورة الإسلامية المناسبة
٩	التحديات على صعيد الطاقات والموارد البشرية في الإدارة	هيئة الاختيار الإداري
١٠	فقدان انتظام الطاقات الاجتماعية المرتبطة بالثورة الإسلامية	منظمة تعبئة المستضعفين

دراسة أخرى يمكن أن تقدم لنا معرفة أولية حول مؤسسات الثورة وذلك من خلال التصنيف والتنويع الذي نقدمه على أساس تلك المعرفة لهذه المؤسسات المختلفة .

وأحد التصانيف الممكنة يحصل من خلال استعارة تقسيم حقوقي يقسمها إلى مجموعتين إمضائية - تأسيسية. وعلى هذا الأساس، فإن المؤسسات التأسيسية هي تلك المؤسسات التي وجدت مع انتصار الثورة الإسلامية دون أن يكون لها أي سابقة في النظام البيروقراطي للبلد؛ مؤسسات كجهاد البناء وتعبئة المستضعفين وغيرها. أما المؤسسات الإمضائية فهي تلك التي كانت مسبوقة بمثيلاتها لكنها عاشت تغييرات بنيوية على أساس تغيير مناهج عملها الناشئ من ترجمة الثورة على المستوى الإداري، فحصل نتيجة ذلك تفاوت واضح على مستوى الأداء والحركية مثل مجلس الشورى الإسلامي.

وهناك تمايز آخر يمكن اعتماده بناءً على الانتشار الجغرافي - الاجتماعي، وعلى أساسه يمكن تقسيم مؤسسات الثورة إلى مجموعتين: الأولى عامة وشاملة والثانية مناطقية . فالمؤسسات العامة هي تلك التي كانت فلسفة وجودها ناظرة إلى القضايا ما وراء المناطق الجغرافية ونظام الشرائح الاجتماعية كجهاد البناء وتعبئة المستضعفين. وفي مقابل هذه المجموعة مؤسسات تم تشكيلها ضمن نطاق خاص مثل مكتب الإمام الخميني للعمران في كردستان أو مجموعة الأربعين شاهدًا.

ويمكن تشخيص تفاوت آخر بين المؤسسات الاجتماعية والتي لها نوع من الخدمات (كالتعبئة والجهاد) والمؤسسات الحكومية أو التي لها علاقة بالحاكمية (مثل مجمع تشخيص مصلحة النظام)، ويمكن تحديد الفصل بين المؤسسات التي وجدت على أساس متطلبات الثورة الإسلامية والمؤسسات التي وجدت على أساس المتطلبات التي وضعت للثورة الإسلامية كمكتب الإعلام الإسلامي التابع للحوزة العلمية في قم. فالمجموعة الأولى ولدت على أساس فلسفة وجودها، أما المجموعة الثانية من المؤسسات فقد ورثتها الثورة الإسلامية بنحو ما. ويمكن إدراج مثل هذا التصنيف والتقسيم بصورة مختصرة في الجدول التالي:

	نوع المؤسسة	النماذج
١	المؤسسات الإمضائية	مجلس الشورى الإسلامي
	المؤسسات التأسيسية	جهاد البناء، تعبئة المستضعفين و..
٢	المؤسسات الشاملة	جهاد البناء، تعبئة المستضعفين
	المؤسسات المناطقية	مكتب الإمام الخميني للعمران في كردستان ومجموعة الأربعين شاهدًا.
٣	المؤسسات الاجتماعية	جهاد البناء، تعبئة المستضعفين
	المؤسسات الحكومية	مجمع تشخيص مصلحة النظام
٤	المؤسسات الإيجادية	جهاد البناء، تعبئة المستضعفين
	المؤسسات الموضوعة والموروثة	مكتب الإعلام الإسلامي لحوزة قم العلمية

٣. الأرضيات الثقافية لتعيين منهج مؤسسات الثورة

السؤال الأساسي لهذا القسم من البحث هو ما هي الإمكانات والذخائر الموجودة في ثقافة الثورة الإسلامية التي جعلت نشوء وتشكل مؤسسات الثورة الإسلامية أمرًا ممكنًا. وهذه الدراسة وإن كان مجالها أكبر من هذه المقالة ولكنها سوف تقدم لنا هذه النتيجة وهي أنها من جهة قد قدمت المبادئ اللازمة لإعادة هندسة المؤسسات الموجودة . ومن جهة أخرى، وفرت الأرضية من أجل إعادة

التوليد والإنتاج النظري وعرض التجربة والأنموذج لمؤسسات الثورة الإسلامية وقدمت الدعم لإعادة الإنتاج العملي.

وعلى أساس التعريف المختار في هذه المقالة، وهو: «أن الثقافة قسم من المعرفة الموجودة في الذهنية المشتركة للأفراد أو المجتمع أو في العيش المشترك للأفراد»[1]، سيكون السؤال الأساس ها هنا: أي قسمٍ من المعارف الموجودة في العيش المشترك للمجتمع الإيراني المعاصر يجعل نشوءً واستمرار وتطور مؤسسات الثورة الإسلامية ممكنًا؟

١,٣ وضع السياسات وفق مدار الأمة والإمامة

ذكرنا سابقًا أن بعض أصحاب الرأي استنتجوا من خلال الجمع بين تعريفات وضع المنهج، أن للمنهج العام في التعريفات خاصيتين مشتركتين: «إن العامل في وضع المنهج العام هو الدولة ، ويمثل المنهج العام مظهر المطالب والتوقعات الموجودة في القسم العام»[2]، وعلى هذا الأساس يمكن القول إن الإمام الخميني قد قدم شكلًا جديدًا من الإجابة والاستجابة للمشكلات العمومية والمنهج وفيها لا يكون العامل مع الدولة.

إن المشروعية وإعمال المنهج العام يحتاج إلى القدرة، وفي الأنظمة السياسية الحديثة يتم تعريف القدرة في إطار الدولة - الشعب. وعلى هذا الأساس، يصبح وضع المنهج المتداول في إطار الدولة - الشعب ممكنًا. لكن الإمام الخميني قام بتغيير أرضية وضع هذه السياسات بعد انتصار الثورة الإسلامية، لكي يتم تحقيق الإجابة ووضع الحلول للمشكلات في إطار الأمة والإمامة، بالإضافة إلى وضع

---

(١) پارسانيا، ١٣٩٠، ص ٤١.

(٢) رحمت الله قلي پور، ١٣٨٩.

السياسات المعلولة للدولة بوجه عام. وكان المصداق الأبرز لهذا المنهج مؤسسات الثورة الإسلامية. فقد كانت هذه المؤسسات استجابة لتلك الحاجات والمشكلات في إطار الأمة والإمامة . ومن وجهة نظر الإمام الخميني، فإن نظام الأمة والإمامة هو النظام البنيوي للمجتمع الإسلامي في عصر ما قبل ظهور الإمام المهدي عجل اللّه تعالى فرجه الشريف، والذي يتم إعادة تشكيله وبنائه في إطار نظرية ولاية الفقيه. إن دروس البحث الخارج التي دارت حول ولاية الفقيه وقدمها الإمام الخميني على أعلى المستويات في الحوزة العلمية يقوي هذا القسم من الذخيرة المعرفية العامة ومن الثقافة الإسلامية.

٢,٣ وضع السياسات على أساس محورية الشعب

إلى جانب فهم تعريف الثقافة من وجهة نظر الإمام الخميني، هناك مسألة وعنصر آخر يساعدنا على فهم وضع السياسات الثقافية وقد كان مورد نظر الإمام الخميني، وهو أسلوب اعتمده الإمام في وضع السياسات الثقافية. وبالالتفات إلى التعريفات المعروضة حول المنهج العام، يمكن تقديم التعريف التالي للسياسة الثقافية وهو: «السياسة الثقافية هي مجموع الأهداف المبدئية والعملية والتشغيلية التي تضعها مجموعة وتعمل فيها القدرة»[١]، ويمكن تعريف وضع السياسات الثقافية أيضًا: «إن وضع السياسات الثقافية هو نوع من التوافق الرسمي واتفاق رأي المسؤولين والمتصدين للأمور في تشخيص وتعيين وتدوين أهم الأصول والأولويات الضرورية في الأنشطة الثقافية ، وبعبارة أخرى إنها الدليل العملي لتعيين أولويات البرامج الثقافية للمدراء الثقافيين»[٢].

---

(١) أوغستين جيرار.

(٢) وضع السياسات الثقافية لأمور البلاد من وجهة نظر الإمام الخميني.

وعلى أساس هذه التعاريف، يمكن القول إن الإمام الخميني قد سلك طريقًا أحدث فيه تغييرات مميزة في كيفية وضع المنهج. فقد كان الإمام يعتمد نوعًا من التفاعل والعمل الشعبي في وضع السياسات، بمعنى أنه كان يرى ضرورة توافق رأي المسؤولين والشعب بشأن السياسات، وليس مجرد اتفاق المسؤولين فيما بينهم.

وبحسب رأي الإمام الخميني فللشعب دور بنيوي. ويمكن الكشف عن هذا الدور وهذا الرأي في نظرية الفطرة . فإن أهم ما يشكل مؤسسة وبنية النظرية الاجتماعية في المعرفة الإنسانية عند الإمام الخميني هو نظرية الفطرة. والفطرة مقولة وسيعة في الحكمة والفكر الإسلامي: لكن لعله يمكن نسبة إعادة طرحها في قالب نظرية وخصوصًا في الميادين الاجتماعية إلى الشاه آبادي. هذا الحكيم الذي كان أساس استفادة الإمام الخميني في العلوم المعنوية والعرفانية على يديه[١]. وقد عرض المرحوم الشاه آبادي نظرية الفطرة في أثريه المعروفين[٢]، وقد أدخل الإمام الخميني هذا المفهوم في آثاره الأخلاقية والعرفانية وكذلك في تحليلاته الاجتماعية. وعلى أساس الرؤية التي امتلكها الإمام الخميني لهذا المفهوم فإن الناس في أصل خلقتهم يحوزون على وديعة إلهية وعلى وضع إلهي لا يمكن أن يتبدل[٣]، ويمكن التعبير عنه بالفطرة الأصلية[٤]، ويكون الإنسان في مثل هذا الوضع الأولي في حالة من الإيمان[٥]. ووفق هذه الرؤية فإن فكر الإمام الخميني الاجتماعي يحتوي على الاعتقاد بالاعتماد الذاتي على «الناس» أي الشعب.

---

(١) الإمام الخميني، ١٣٧٨، الجزء ١٩.

(٢) **رشحات البحار**، ١٣٨٧؛ **وشذرات العارف**، ١٣٨٧.

(٣) الإمام الخميني،١٣٨١، الجزء ٢، الصفحة ٥٥.

(٤) الإمام الخميني، ١٣٧١، الصفحة ١٢٧.

(٥) الإمام الخميني، ١٣٧٧، الصفحة ٩٨.

٣,٣ وضع السياسات على أساس محورية الثقافة

التغيير الأساس الآخر الذي أحدثه في وضع السياسات هو نوع من روح الثقافة التي تجري في جميع السياسات. فالجواب الذي يقدمه الإمام الخميني لقضايا المجتمع العامة وفي إطار مؤسسات الثورة وإن كان له استمرارية وسيرورة في كل نطاق ومجال يرتبط بها، لكنه على المستوى العام هو في الأساس جواب ثقافي. وكما ورد في تفصيل عملية تشكل مؤسسات الثورة الإسلامية، فإن هذه السياسة تبدأ من إعادة قراءة قسم من الثقافة الإسلامية ، وتستمر ضمن إطار الحركة الثقافية-الاجتماعية. فالقضايا الموغلة في الظواهر الاقتصادية (كالتخلف والحرمان الاقتصادي) تحصل على حلولها وأجوبتها في إطار مؤسسات الثورة الثقافية الاجتماعية (حركة جهاد البناء).

وينبع هذا النهج الذي اعتمده الإمام الخميني من الدور البنيوي الذي يؤمن بوجوده في الثقافة. فهو يعتبر السياسات الثقافية المحددة الأساس للخطوط العامة في أنشطة جميع المدراء، وليس كما جاء في التعريف حيث يشمل خطوط فعالية المدراء الثقافيين فقط. وهذا هو النهج الذي يذكره قائد الثورة في خطابه تحت عنوان «الرابط الثقافي» للجميع ويؤكد عليه في التمييز بين هندسة السياسة الثقافية والهندسة الثقافية .

وفي الواقع، يمكن فهم هذا المعنى من نهج الإمام: «وضع السياسات الثقافية بمثابة وضع السياسات العامة». وعلى هذا الأساس، يمتلك الإمام الخميني جوابًا ثقافيًا لمختلف القضايا والمسائل، ويطرح وضع السياسات العمومية مقابل السياسات في نطاق الدائرة الثقافية.

المصادر

- اسمیت، فلیپ، **درآمدی بر نظریهی فرهنگی**، حسن پویان، دوم، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۸۷.
- الوانی، سیدمهدی و شریفزاده، فتاح، **فرایند خط مشیگذاری عمومی**، ششم، تهران، دانشگاه علامه طباطبایی، ۱۳۸۷.
- بومر، فرانکلین لوفان، **جریانهای بزرگ در تاریخ اندیشهی غربی**، حسین بشیریه، سوم، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران (انتشارات باز)، ۱۳۸۵.
- پارسانیا، حمید، **جهانهای اجتماعی**، اول، قم، کتاب فردا.۱۳۹۱
- ــــــــــ ، **روش شناسی انتقادی حکمت صدرائی**، اول، قم، کتاب فردا، ۱۳۸۹.
- امـام خمیني، **صحیفه امـام**، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثـار امام خمینی(ره)، اول. ۱۳۷۸.
- ــــــــــ ، **ولایت فقیه**، دوازدهم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ۱۳۸۱.
- سیدمن، استیون، **کشاکش آرا در جامعه شناسی**، چهارم، هادی جلیلی، تهران، نشر نی، ۱۳۹۱.
- عالم ، عبدالرحمن، **بنیاد های علم سیاست**، بیستم، تهران، نشر نی، ۱۳۸۸.

- قلیپور، رحمتالله، **تصمیمگیری سازمانی و خطمشیگذاری عمومی**، دوم، تهران، سمت، ١٣٨٩.

- کرماللهی، نعمت الله، **جـزوه کلاسی روش تحقیق**، قم، دانشگاه باقرالعلوم(ع)، بیتا.

- خان محمدی، یوسف «دولت و سیاستگذاری فرهنگی از منظر امام خمینی(ره)»، دانشگاه اسلامی، سال یازدهم، شماره ٢،١٣٨٦.

- شاهآبادی، محمد مهدی، جریانشناسی سیاستگذاری: از اثباتگرایی تا کثرت-گرایی؛ مروری بر سیر تاریخی تطورات نظریات خط مشیگذاری، سوره اندیشه، ٦٠و ٦١، تیر و مرداد ٩١.

- شاهآبادی، محمدعلی (١٣٨٧الف)، **رشحات البحار**، ترجمه زاهدویسی، چدوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ واندیشه اسلامی.

- ـــــــــــــ (ب١٣٨٧)، **فطرت عشق** (شذرة ششماز کتاب شذرات المعارف)، شرح فاضل گلپایگانی، چدوم، تهران، پژوهشگاه فرهنگ واندیشه اسلامی.

مصادر أجنبية

- Goldstone, J. (1980), «Theories of Revolution: The Third Generation», Word politics, vol. 32, n. 3.
- Skocpol, Theda. (1979), States and Social Rvolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China, Cambridge University.
- Taylor, S. (1984), Social Science and revolution, New York, St. Martins Press.
- Tilly, Charles. (1978), From Mobilization Revoution, Reading, Mass: Addison Wesley.

علاقة الثقافة بالدين والمجتمع ونمط الحياة

الشيخ محمد إبراهيم هلال(*)

تختلف تلك العلاقة بين نظرة علماء الغرب إلى الثقافة والدين ونظرة المسلمين إلى ذلك، فالغربيين ينظرون إلى الدين على أنه قضية ميتافيزيقية، أو ظاهرة اجتماعية لا مانع أن تخضع للمفاهيم الفكرية الجديدة الناشئة. أمّا الثقافة الإسلامية، فتعرف بأنها:

علم يبحث مقوّمات الأمة الإسلامية العامة المتعلقة بماضيها وحاضرها، والتي تتكوّن من الدين الإسلامي واللغة العربية، والتاريخ والتراث، والأرض والحكم، والحضارة وأنماط السلوك، وأساليب الحياة المشتركة والمتنوعة.

وهذا هو الفرق الكبير بين نظرة الغربيين للدين وبين نظرة المسلمين له، فالثقافة الإسلامية ليست نتاجًا بشريًّا تنهض تارة وتسكن أخرى، بل التاريخ يشهد أنها قدمت منهجًا علميًّا للحياة لا مثيل له، والمشكلة اليوم أن المجتمعات ابتعدت عن ذلك المنهج فأصابها ما أصابها ومتى عادت إلى تطبيقه عادت الحياة إليها من جديد.

وهكذا، جاءت الثقافة الإسلامية بعد أن عرف العالم قبلها ثقافات أخرى كثقافة بابل واليونان والرومان ومصر والفرعونية وغيرها. فاعتبرت العقل أساس

(*) مدير عام الدعوة والإرشاد الديني في وزارة الأوقاف المصرية والأزهر الشريف.

الأشياء وميزانها، وبين عشية وضحاها تحولت أمة العرب إلى الأمة الجامعة التي تحمل شريعة شاملة، ترفع لواء الحق في ربوع المعمورة، وتنادي برسالة الإنسان وهي الخلافة على الأرض.

وبعد أن كان العرب قبائل متشرذمة، إذ بهم في ظل الثقافة الجامعة يصبحون دولة واحدة ويرفعون لواء التسامح مع الآخرين، ويمدون الأيدي إلى الأعداء، يستفيدون ويفيدون. ولم تمضِ سنوات عدة حتى أصبحت مدن المسلمين محجة للآخرين، لينهلوا من علومهم وآدابهم. وبالفعل، استطاع المسلمون أن يرسخوا ثقافة فريدة وممتازة.

مصادر ثقافتنا

هناك مصادر عدة أهمها:

أ - القرآن الكريم: ذلك الكتاب الخالد الذي أنزله الله تعالى على هذه الأمة، وبيّن فيه بعض معالمه، منها قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَاۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1].

ولكي لا يحدث للقرآن ما حدث للكتب السماوية السابقة، فقد أخذ الله سبحانه وتعالى على نفسه عهدًا بأن يحفظ القرآن إلى الأبد، مصداق ذلك قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[2].

أمّا تعريف القرآن فهو كما قال علماء الشريعة: كلام الله تعالى، المنزل على

---

(١) سورة الشورى، الآية ٥٢.

(٢) سورة الحجر، الآية ٩.

محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ المتعبّد بتلاوته، المتواتر، والمعجز، والمتحدّي بأقصر سورة منه، أو المكتب بين دفّتَي المصحف، والمبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس، وصدق اللّه عندما وصف كتابه بقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ * نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ * عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ﴾[1].

وبالتالي، فالرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ لا يستطيع أن يزيد في القرآن حرفًا ولا ينقصه، دليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ * لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ * ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ * فَمَا مِنكُم مِّنۡ أَحَدٍ عَنۡهُ حَٰجِزِينَ * وَإِنَّهُۥ لَتَذۡكِرَةٞ لِّلۡمُتَّقِينَ * وَإِنَّا لَنَعۡلَمُ أَنَّ مِنكُم مُّكَذِّبِينَ * وَإِنَّهُۥ لَحَسۡرَةٌ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ * وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلۡيَقِينِ﴾[2].ولذلك، جاء التحدي في القرآن للعرب - ولجميع الناس - على أن يأتوا ببضع آيات تشبه آياته، إذ القرآن معجز ببيانه، معجز بأخباره عن الأمم الماضية وعمّا سيحدث فيما بعد، ومعجز بعلومه، بل هو معجز كله، قال تعالى في أحد أوجه التحدي: ﴿وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّن مِّثۡلِهِۦ وَٱدۡعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾[3].

وقال في مكان آخر وهو يبيّن بعض الجوانب العلمية، ويدعو إلى متابعتها وتفسيراتها قال تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٖ مُّخۡتَلِفًا أَلۡوَٰنُهَاۚ وَمِنَ ٱلۡجِبَالِ جُدَدُۢ بِيضٞ وَحُمۡرٞ مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٞ * وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ مُخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[4].

وهكذا، قدم القرآن للناس برنامجًا تثقيفيًّا فريدًا، حيث دعا إلى البحث

---

(1) سورة **الشعراء**، الآيات ١٩٢إلى ١٩٥.

(2) سورة **الحاقة**، الآيات ٤٤ إلى ٥١.

(3) سورة **البقرة**، الآيتان ٢٣ و٢٤.

(4) سورة **فاطر**، الآيتان ٢٧ و٢٨.

والنظر والتأمل والتفكير في هذا الوجود، وحرر العقل من الخرافات والأساطير، وفتح كل مجالات البحث وذلك من خلال رفع العصمة من كل ما صنع البشر، قال تعالى: ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

وقال سبحانه: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ﴾[2].

ب ـ السنّة النبويّة: وتعني في الاصطلاح الشرعي كل ما أمر به الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ونهى عنه وندب إليه وفعله.

وكثيرة هي الآيات التي تنص على وجوب طاعته، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[3].

وقوله سبحانه: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾[4].

وبالتالي، فالسنّة النبويّة استقلت بتشريعات لم يأت بها القرآن، أو بيّنت وفسرت أمورًا غير مفصلة، وكانت ترجمة عملية للدستور الخالد، وهو القرآن الكريم، قال تعالى في ذلك: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ

(١) سورة **العنكبوت**، الأية ٢٠.
(٢) سورة **يونس**، الآية ١٠١.
(٣) سورة **النساء**، الآية ٥٩.
(٤) سورة **النساء**، الآية ٦٥.

إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١].

وقال سبحانه: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[٢].

وحسبنا أن نتبين أثر السنة في الثقافة والسلوك الإنساني وأن نبصر دائرة البعثة المحمدية ممثلة في مكارم الأخلاق، مثل ذلك ما أخرجه الطبراني عن أبي سعيد الخدري أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قال: «أكمل المؤمنين إيمانًا أحسنهم أخلاقًا، الموطؤون أكنافاً، الذي يألفون ويؤلفون، ولا خير فيمن لا يألف ولا يؤلف».

ج ـ الاستفادة من كل إبداع علمي: ذلك لأن التفكير العلمي الذي دعا إليه الإسلام ليس له هوية (والحكمة ضالة المؤمن)، ولذلك انطلق علماء المسلمين إلى تفصيل منهج الاستقراء والتجربة إلى أن وصلوا إلى إبداعات علمية رائعة، وللدلالة على ذلك يكفي مراجعة أقوال جابر بن حيان، واضع أساس علم الكيمياء حيث ينظر إلى وجود فكرة يكوّنها العقل، ثم ينفذ التصور الذي تضمنه الفكرة، ثم يخضع ذلك إلى التجربة، ومن أقواله في شيء صنعه: قد عملته بيدي، وبعقلي من قبل وبحثت عنه حتى صح، وامتحنته فما كذب! ولعمري هذا هو منهج العالم وخلقه في درب البحث والتأمل.. ومثله ما فعله ابن الهيثم الذي بحث ودرس وجرب ثم قال: إن أردتم خيرات الدين والدنيا تنحصر في أمرين، إيثار الحق، وطلب العلم.

(١) سورة **النحل**، الآية ٤٤.

(٢) سورة **آل عمران**، الآية ١٦٤.

الثقافة الرأسمالية وعلاقتها بالثورة والسلطة

مهام المثقف الرأسمالي

على المثقف الرأسمالي أن لا يختزل دوره إلى مجرد ممارسات معرفية بل يبقى فاعلًا وناقدًا عندما تكون هناك ضرورة للنقد البنّاء، كما أنّه يتابع الأحداث ويحلل الظواهر الاجتماعية ليبدي رأيه فيها ويسعى لمعالجتها انطلاقًا من واجبه الإنساني وتكليفه الشرعي، أما الأسباب غير الواقعية والمشوهة التي تدفع بالمثقف الإسلامي إلى المجتمع الذي يعيش في محيطه فهي مقتبسة ومنقولة الشعور بالتهميش والغياب عن النسق الاجتماعي والثقافي عمّا يعيشه المثقف غير الإسلامي من حالة (اغتراب).

وعندما نغوص في عمق الأزمة نجد أن غربة المثقف غير الإسلامي هي تجليات لمرجعية ثقافية مهزوزة، فالمثقف غير الإسلامي لم يفرغ لحد الآن من تشكيل المرجعيات الثقافية التي في ضوئها ينبغي له أن يمارس نشاطه في دائرة الواقع فالمرجعية الثقافية ينبغي أن تبتني على أساس صحيح وتتكوّن من مقولات تعكس رؤية حقيقية للقيم والمبادئ وتشخص حدود الهوية الثقافية فنضع فواصل حقيقية بين (الأنا) والآخر بهمومه ومشاكله.

وعلى المثقف مع المجتمع الذي ينفعل على المثقف الإسلامي أن يجد مساحات من التفاعل الخلاق أن يحمل ثقافة عامة تخاطب كل الناس بعقلانيه ووعي، يدافع عن أفكاره وثقافته لتغيير الواقع السيء وصاحب رسالة سامية يؤديها من خلال علاقته بالمؤسسات دون الوقوع في أطيافها، أو أن يقف موقف المشاهد والمنزوي، وعليه أن يسجل بكل جرأة ووضوح شهادته ورأيه، ولا بد من مراعاة بعض الأمور عند حركة المثقف في الوسط الاجتماعي والفكري على حد سواء، خاصة في ضوء المتغيرات الجديدة.

العنصر الأهم في غربة المثقفين والمكونات

١- ضرورة استقلال المثقف عن السلطة، لأن الارتماء في أحضانها الثقافية التي تغير ثقافة الأفراد يجب أن يكون مستقلًا عن أية جهة أو سلطة كي لا يرتبط بأية قيود تحدّ من تفكيره أو توجيه مساره، وعليه أن يتبنى قيمًا ومثلًا عليا كالعدالة والحرية له ولغيره، وعدم قبوله الحلول الوسط، فيما يخص هذه القيم، ليشارك في الحياة العامة.

٢- عدم قبول الحلول الوسط فيما يتعلق بهذه القيم.

٣- على المثقف يقع عبء «تمثيل» العامة في مقاومة أشكال السلطة جميعًا، لا يدفعه إلا ما يؤمن به من قيم ومبادئ إنسانية عامة، لا حزبية ضيقة، أو فئوية متعصبة، أو مذهبية متجمدة.

٤- ضرورة أن يمتلك المثقف وعيًا نقديًا لتفسير الواقع لأن للمثقف الدور الأساسي في صياغة الوعي الجماعي.

٥- أفكار المثقف يجب أن تنبع عن معرفة بتاريخ مجتمعه ووعي عميق بحاضره ليستطيع من إنارة الطريق إلى المستقبل.

إن ارتباط المثقف بالمجتمع هو العامل المهمل لتغيير والتحول ومن حق أي فرد أن يتساءل عن العلاقة التبادلية ومس منهما يقود الآخر. فبالطبع إن المثقف هو الذي يقود المجتمع والمثقف كي يكون بين المثقف والمجتمع مؤهلًا لقيادة مجتمعه لا بد من أن يكون خبيرًا بخباياه، محيطًا بدقائقه وتكويناته ملمًّا بأحداثه وتحولاته، عارفًا بكل جوانب مجتمعه لينجح في متابعة قضاياه ويحركه نحو الاتجاه المناسب والموضوعي دون إرغام أحد على اتباع نهج أو أسلوب معين أو فرض آرائه بقوة القلم.

فالمثقف الذي يحبس نفسه في عزلة بعيدًا عن محيطه وعالمه سيرتب أمورًا لا تساير الواقع وكأنما بذلك ينتقل إلى الفراغ وتفقد أفكاره قيمتها الإنسانية، فكم هو أناني لمجتمعه ومتعال.

فذلك المثقف الذي لا يسخر قدراته خدمة المثقف أحد أركان أي مجتمع ولكن هل هذا المثقف له ارتباط بمنح وله من أفراد مجتمعه أم هو في عزلة وبأفكارهم؟ وهل هم يتأثرون بأفكاره أم هنالك حجر عثرة تحول بينهما فهو بعيدًا عنهم؟ وهي يتأثر بها أكثر من العامة ويتلهف إلى البحث فالمثقف هو لسان حال المجتمع.

وضعف الارتباط بين المثقف والمجتمع وللتعرف أكثر ولكن حينما تحدث فجوات بين المثقفين والمجتمعات في داخل المجتمع، فما هي أسباب الفجوة بين المثقف والمجتمع؟ وهي ضعف الدين ورفض التقاليد من قبل المثقفين قد أصبح الدين هو الحاكم الأول على أغلب المجتمعات وهو المرجعية الأصلية لاتخاذ القرار وخاصة في المجتمعات الإسلامية، فضلًا عن غير الإسلامية.

ومن جهة ثانية، أصبح المثقفون يرفضون الدين في كثير من الأحيان وهنا تنفرط إحدى أهم الحلقات التي تربط ما بين المجتمع والمثقف ولكن أين هي مكانة المثقف من الثورات، وهل هو المحرض وديناموا الثورات، أو هو من يصقل أهدافها، فمثلًا ثورات العالم العربي التي انطلقت بداية عام ٢٠١١ وبغض النظر عن مدى نجاحها، ببساطة هي ثورات كبرى لأنها وضعت قواعد جديدة للسياسات في الوطن العربي (الثورة مستمرة لم تنتهي في مصر وتونس وليبيا واليمن).

وهذه الثورات لم تنطلق بتحريض من المثقفين ولكنها انطلقت في وقت ترهلت فيه الحركة الثقافية (إنها ثورات اجتماعية وقودها البطالة وأزمات السكن وازدياد الضرائب وارتفاع الأسعار).

الخلاصة

ما يحدث في العالم من مجريات يعتبر المثقف صوتًا لأمة ولسان شعبها، والعين التي يرى من خلالها المجتمع والأخطار، بكافة أشكالها السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية ضغوط دولية ثقافات غازية أو عولمة تريد التهام هوية الشباب وعقولهم ولهذا يمكن اعتبار المثقف جنديًّا يقف على ثغرة هامة في بنيان مجتمعه، حين يبصّر ويحلل ويوضح الحقائق وينبه إلى المخاطر، ومتى ما كانت هذه الثغرة محصنة بالوعي والإخلاص، يبقى المجتمع آمنًا من أي متسلل أو طامع.

لقد وضعت هذه الاستراتيجية الأسس العامة لرسالة الثقافة في العالم الإسلامي، وبسطت وظائفها ومهامها، وشرحت المفاهيم والخصائص، وحددت المصادر والأهداف، وأبرزت القضايا والموضوعات، ورسمت مجالات العمل ووسائل التنفيذ، وألقت الضوء على دور الثقافة في التنمية، مؤكدة أهميته وضرورته وحيويته، وأرست قواعد العمل الثقافي من هذه المنطلقات، فاكتمل بذلك الإطار العام لدور الثقافة في تنمية العالم الإسلامي شكلًا ومضمونًا، نظرية وتطبيقًا، على النحو الذي يستجيب لتطلعات الأمة الإسلامية ويلبي طموحها، وهي تتهيأ لاستئناف دورة حضارية جديدة أوفر ما تكون حظًا من التماسك والترابط، وأقوى عدة واستعدادًا لمواجهة تحديات الألفية الثالثة، وأعمق وعيًا بمقتضيات التحول الحضاري الثقافي الذي هو شرط التغيير البنّاء المفضي إلى آفاق التطور ورحاب التقدم، في إطار الهوية الثقافية الإسلامية، وفي دائرة الذاتية الحضارية الإيمانية.

ونستطيع أن نقول، ومن خلال الخبرات المتراكمة والتجارب المكتسبة لدينا، إن «الاستراتيجية الثقافية للعالم الإسلامي» تضع الأمة الإسلامية على أول الطريق في اتجاه تأكيد الذاتية الحضارية الثقافية الإسلامية، وإثبات القدرة على التعامل

مع الثقافات الإنسانية بمختلف تياراتها ومشاربها، والتفاعل مع قضايا العصر بكل اتجاهاتها وموضوعاتها، والتعايش مع الإبداعات الفكرية والأدبية والفنية والإنسانية من موقع القوة والتفوق والتميز. وبذلك دخل العالم الإسلامي عصرًا جديدًا قوامه التخطيط العلمي للمستقبل، ودراسة تحديات الحاضر وقضاياه، وتحليل المشكلات الثقافية التي تعوق النمو الثقافي في البلدان الإسلامية.

الإصلاح هو المشروع الحضاري للعالم الإسلامي، في الحاضر وفي المستقبل، وهو منظومة متكاملة تجمع العناصر التربوية والحقوقية والعلمية والتقنية والثقافية، فإن فقد عنصر واحد منها، اختل التوازن الذي هو شرط لازم من شروط النهضة والتقدم في مختلف المجالات. وإن كان التأكيد على العنصر التربوي في المرحلة الأولى للإصلاح، في إطار تفعيل العنصر الحقوقي، يرتقي إلى مستوى الضرورات الملحة التي تفرض نفسها في سياق البحث عن مخارج للأزمة الحضارية التي تعيشها الأمة الإسلامية. ولذلك، فإن الدول التي استوعبت هذه الحقائق واستجابت للمتطلبات الإصلاحية المشروعة، هي التي استطاعت أن تتغلب على المشاكل القائمة وتجد لنفسها مخرجًا من الأزمة، وتصل إلى ضمان الفرص المواتية لاستكمال عملية الإصلاح في مأمن من المخاطر.

وعلى كل حال، فإن تنفيذ مشاريع الإصلاح الشامل والهيكلي في دول العالم الإسلامي، من منطلق احترام حقوق الإنسان والحريات الأساس للأفراد والجماعات، فريضة دينية وضرورة حياتية ورسالة حضارية ومسؤولية جماعية مشتركة.

ألا ترون أن طبيعة المرحلة التاريخية التي تجتازها مجتمعاتنا باتت تقتضي، أكثر من أي وقت مضى، بلورة «سوسيولوجيا إسلامية» قادرة على استيعاب وتفسير مجمل التحولات التي يشهدها واقعنا، كمقدمة للإسهام في تحديد وترشيد وجهتها بما يعزز مسيرة الأمة ونهضتها الحضارية الشاملة؟

الحقوق الثقافية للمجتمعات البشرية تنبع من خصوصياتها الثقافية والحضارية والروحية. والقانون الدولي يعترف للأمم والشعوب بالحقوق الثقافية من منطلق احترام التعددية الثقافية. ولذلك فإنّ الحقوق الثقافية، هي جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان الواجبة الاحترام والحماية والمراعاة. والإسلام يعترف بالحقوق الثقافية للأمم والشعوب ويحض على حمايتها، باحترامه للتعددية الثقافية والحضارية.

الحراك الاجتماعي الذي تعيشه الشعوب الإسلامية في هذه المرحلة، هو ظاهرة صحية في كل الأحوال، تستدعي التجاوب معها بقدر كبير من اليقظة النابعة من الإحساس بالمسؤولية الجماعية. فإذا سار هذا الحراك الاجتماعي في الاتجاه السليم، ولم ينحرف عن جادة العقل والحكمة والمصلحة العامة المعتبرة، ولم ينح إلى الغلو والتطرف، انتهى إلى إحداث التغير الحضاري الذي ينقل الأمة الإسلامية من مرحلة تتسم بالضعف والوهن والتمزق، إلى مرحلة تتوافر فيها الشروط الموضوعية للحياة الحرة، والعيش الكريم، والارتقاء إلى مصاف الدول المتقدمة في ظل ما يعرفه عالمنا الإسلامي من تناقضات ومفارقات وأزمات واستجابة مع تأكيدكم على أن «عودة الحضارة الإسلامية إلى استئناف دورها في إغناء الحضارة المعاصرة، (بات يمثل) ضرورة إنسانية، وفريضة دينية، ورسالة حضارية...» هل يحق لنا أن نتحدث عن وجود «حضارة إسلامية معاصرة» تمتلك قوة التأثير التاريخي؟ أم أننا لا زلنا في مرحلة البناء التمهيدي لهذه الحضارة؟

تبدو تباشير ميلاد فجر الحضارة الإسلامية الجديدة في الأفق البعيد، يراها حكماء الأمة وعقلاؤها ممن يستشرفون المستقبل. ولكن لا بد من الإقرار بأن دون استئناف دورة حضارية إسلامية جديدة، صعاب وعراقيل ومشقات، لا يمكن التغلب عليها إلا بصلابة الإرادة، وشدة العزيمة، وقوة الأمل، مع تجميع الصفوف وتوحيدها وتضافر الجهود وتكاملها، لبلوغ الأهداف السامية التي تجتمع حولها

إرادة الأمة الإسلامية. والأمر يتوقف على صدق النوايا وسلامة الطوايا في المقام الأول.

الارتباط بين الاستراتيجيات الثقافية والبناء الحضاري والعلمي

ما هو الفرق بين الحضارة والثقافة؟

الحضارة أعم من الثقافة، وذلك لأن الثقافة تطلق على الجانب الروحي أو الفكري من الحضاري، بينما تشمل الحضارة الجانبين: الروحي والمادي.

لذلك قال مالك بن نبي: الثقافة تعرض بصورة عملية على أنها: مجموعة من الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية التي يلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولى من الوسط الذي ولد فيه، وهكذا فالثقافة هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعة وشخصيته. أما الحضارة فتعني الجانب الصالح الخيّر للثقافة.

إذن، روح الحضارة فكر وإيمان، وأما غايتها فهي الارتفاع بالحياة الإنسانية إلى حياة فكرية عقلية، وعملية معاشية، ونفسية خلقية، وحياة اجتماعية، ضمن مساواة وعدل، بحيث لا يطغي جانب على آخر، ولذلك لا تنظر الشريعة إلى الدنيا وأمورها المادية نظرة هابط، كما فعلت بعض النظريات حيث اعتبرتها رجسًا من عمل الشيطان!.

إنّما اعتبرت الشريعة السعي في طلب الرزق عبادة، شأنها شأن قيام الليل أو الجهاد مصداق ذلك قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾[1].

ومن رقي المنهج الإسلامي أنه اعتبر الإبداع المادي لونًا من ألوان التقدم،

---

(١) سورة **المزمل**، الآية ٢٠.

ونعمة من نعم اللّه على عباده، قال تعالى في حكاية نوح عليه السلام: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۞ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۞ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا﴾[1].

وهكذا، نرى أن الثقافة والحضارة يكمل بعضهما بعضًا، ويسيران في ظلال المنهج الإسلامي إلى ما فيه سعادة العباد في الدارين.

خصائص الثقافة الإسلامية

الربانية: فهي ثقافة متلازمة بالتصور الاعتقادي الذي أنزله اللّه على رسله، بعيدًا عن الشوائب والمتاهات، وشرطية أن تكون شاملة لكل ما في هذه الحياة.

الثبات والتطور: ثابت يختص بالعقائد والأمور الرئيسية وتطور مرونة تتعلق بجزئيات الأحكام، كالتعزيرات ونحوها.

الشمول: أي تفسر كل القضايا الكبرى في هذا الوجود: كالألوهية والنبوّة، وتبين لنا عالمية الإسلام، وشمول الأخلاق في الإسلام لكل جوانب الحياة.

الإيجابية: في علاقة المؤمن بالآخرين، وعلاقته بالكون، وبالعلاقات الدولية، كل ذلك يجعل المؤمن ينفتح على كل ما فيه خير للبلاد والعباد.

التوازن: في الكون والتوازن بين الدين والدنيا، بين الفرديه والجماعيه.

الأخلاقية: حيث هي السمة البارزة من سمات المسلم، في الدنيا والآخرة.

الواقعية: في مجالات العقيدة، والتربية، والفلسفات... وفي كل شيء، وذلك لم تعامل الثقافة الإسلامية الإنسان على أنه من الملائكة، إنما اعتبرته قابلًا للعلوّ

---

(١) سورة **نوح**، الآيات ١٠و ١١و ١٢.

والهبوط، وهذه نظرة واقعية فريدة: قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ * وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * أُو۟لَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾[1].

بين الثقافة والحضارة هناك أمور عدة تتعلق بالمسألة، أهمها:

ماذا تعني الحضارة؟

هناك عدد كبير من التعريفات تتعلق بهذا المصطلح، مثلًا ما أورده المعجم الفلسفي للدكتور ميل صليبا: الحضارة في اللغة هي الإقامة في الحضر، بخلاف البداوة، وهي الاقامة في البوادي، قال القطامي: ومن تكن الحضارة أعجبته فأي رجال بادية ترانا ومع أن استعمال هذا اللفظ قديم، فإن أول من أطلقه على معنى قريب من معناه الحاضر هو ابن خلدون، ففرق في مقدمته بين العمران البدوي والعمران الحضري، وجعل أجيال البدو والحضر طبيعة في الوجود، فالبداوة أصل الحضارة، والبدو أقدم من الحضر.

وللحضارة عند المتحدثين معنيان هما:

موضوعي: وهو إطلاق لفظ الحضارة على جملة من مظاهر التقدم الأدبي والفني والعلمي والتقني، التي تنتقل من جيل إلى جيل في مجتمع واحد أو عدة مجتمعات متشابهة، نقول: الحضارة الصينية، والحضارة العربية.

ذاتي: تطلق على مرحلة سامية من مراحل التطور الإنساني المقابلة لمرحلة

---

(١) سورة **آل عمران**، الآيتان ١٣٥ و١٣٦.

الهمجية والتوحش.

علاقة الثقافة الإسلامية بالفن والإبداع

في الوقت الذي ننادي فيه المجتمع بضرورة أن يفتح أبوابه للمثقف المبدع، وأن تفرد له المساحات الإعلامية كي يوصل صوت الحقيقة للآخرين، فإنّنا في الوقت ذاته نطالب المثقف سواء كان قارئًا أو كاتبًا أو إعلاميًا، أن يعمق دورة المؤثر في المجتمع من خلال ما يلي:

أ _ أن يكون إيجابيًا في تفكيره ومواقفه، ساعيًا إلى نشر ثقافة التفاؤل والإنتاج بدلًا من اليأس والتباكي على الأمجاد الماضية.

ب - أن يمتلك حصانة فكرية قوية، تحميه من أي ثقافات دخيلة، وأن يكون قادرًا على تكوين فكر مستقل خاص به، ساعيًا إلى التحليل الواقعي السليم.

ت - أن يكون أمينًا في طرح المعلومات متجرد من أي حزبية أو طائفيّة أو مصلحة شخصية.

الإسلام حرر الإنسان من ظل العبودية كما حرر الفن وجهه في الطريق الصحيح. والتحرر الحقيقي كان في فتح مكة عندما تحطمت الأصنام وأخرج الفن من دور العبادة إلى الفضاء الواسع.

وإن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ استقبل في المدينة المنورة بالغناء وبدأ مباشرة في إعمار المسجد لأعمار النفوس مما يؤكد أن الإسلام ليس ضد الفن لكنه ضد الإسراف العقائدي والسلوكي، وإن المظاهر الجمالية موجودة في كل آيات القرآن وأن في الصبر والصفح جمال يشير إليه القرآن، وأن الإسلام مع الفن لكنه ضد الانحراف السلوك والفتن الإباحية، والفن ضروري لتغيير المجتمع والإبداع.

ومن الملاحظ وجود تباين واضح في موقف المثقفين والمبدعين حين تشتد الأمور وتتعدد صور العدوان على الأمة العربية والإسلامية، فهناك من المثقفين من يكتفي بدور المتفرج إزاء ما يحدث، وكأنه غير معني بما يجري، سابحًا في قضاياه الشخصية، يغرق الناس في أمور فلسفية لا تعود عليهم بشيء، وهناك من يلبس ثوب التشاؤم والرثاء وإلقاء اللوم على المجتمعات، ويشيع ثقافة اليأس من أي أمل في النجاة، وهناك نوع انتهازي وصولي، يستغل الأحداث لتلميع صورته وإبراز اسمه في كل ميدان، شخص لا يعطي الحلول ولا تُرتجى منه الحقائق، بل يجعجع ويتغنّى بالأحداث تماشيًا مع الجو المحيط، يميل مع كل ريح، ليس له هوية، ولا يستمر مع قضية، فهو صاحب قلم منافق، وصوت يتلوّن حسب السياسات العالمية، أما النوع الذي تؤثر عليه كل تلك الدعوات الثقافية بأطيافها المتعددة فهو المثقف الفاعل، الذي يدرك أنه صفوة المجتمع وأن لقب مثقف مبدع إنما هو لقب مسؤولية لا تشريف، إنه نوع لا يصيبه اليأس من التناقضات الموجودة، وتتملكه الغيرة على وطنه وشعبه وعالمه العربي والإسلامي، ويسعى بكل حرقة للتغيير والتنوير.

مقترحات

١ - أهمية اتجاه الغناء والمسرح لإرساء القيم والتقاليد التي يبحث عنها كل إنسان.

٢ - الإسلام مع الفن لكنه ضد الانحراف السلوكي والفتن والإباحية.

٣ - الفن ضرورة لتغيير المجتمع.

٤ - الحق والخير والجمال قيم لا بد من المزاوجة بينها من تجويد الأداء وتصويب الهدف.

المسجد، نقطة الارتكاز لعملية البناء الحضاري في الثقافة الإسلامية

الدكتور ميثم لطيفي(*)
زينب سادات هاشمي(*٢)

المقدمة

إن إحدى المقولات المهمة في وضع السياسات وإدارة التغيير، تشخيص نقاط الارتكاز كي تستند الخطة الإستراتيجية إليها عند التنفيذ؛ بعبارة أخرى، لا بد من العثور على نقطة تتمتع بالثبات والاستحكام اللازم كي تقوم سائر الإجراءات والتدابير عليها. ونقطة الارتكاز، المستقاة من علم الفيزياء، هي تلك النقطة التي تتحمل أكثر وزن ممكن (يعني لديها قابلية تحمل ذلك) وتحصل التغييرات متمحورةً حولها. وفضلًا عن ذلك، فإن أي تغيير وتحرك في هذه النقطة، سوف يؤدي إلى تغيير في مستويات التحركات واتجاهاتها.

ويمكن الاستفادة من هذا المفهوم في مجال عملية البناء الحضاري أيضًا. إذ ليس بالأمر السهل العثور على نقطة ارتكاز وتحديدها - يعني ذلك المكان الذي يلقى على عاتقه حمل التحولات ويمكن له أن يبرر أي نوع من التغيير بحيث تكون مصيرية وحاسمة في الوقت نفسه. سوف نحاول في هذه المقالة أن نبرهن بأن المسجد يتمتع بالإمكانات والقدرات للبدء ببناء الحضارة الإسلامية المعاصرة وتنظيمها وإنجازها للوصول بها إلى مبتغاها.

---

(١) أستاذ في جامعة الإمام الصادق عَلَيهِ السَّلَامُ.

(٢) طالبة ماجستير في جامعة الإمام الصادق عَلَيهِ السَّلَامُ.

وللوصول إلى هذا الهدف، سوف نقوم في البدء بسرد لمحة تاريخية حول المسجد في صدر الإسلام ودوره الحضاري في إطار المقاربة الكيفية ودراسة الآثار المكتوبة الموجودة بين أيدينا. وبعد ذلك، سوف نبحث دور المسجد في انتصار الثورة الإسلامية في إيران واستمراريتها وسنشير إلى بعض النماذج حول وظائف المسجد المتأخرة. وسوف تتعرض المقالة في القسم الثاني للوظائف الراهنة للمسجد والمنشودة أيضًا، من قبيل الوظائف العبادية، العاطفية - النفسية، الثقافية - التواصلية، السياسية - الاجتماعية، التبليغية - الإعلامية و...كذلك سوف نبحث في القسم التالي مزايا المسجد بصفته نقطة ارتكاز في عملية البناء الحضاري. وفي الختام، سنناقش إجراءات العودة إلى المسجد في عملية البناء الحضاري.

حيرة الإنسان المعاصر في تحديد نقطة ارتكاز بناء الحضارة

منذ قرون والإنسان المعاصر يعاني من الحيرة والضياع، ضائع وحائر في أن ما هي علاقته بهذا العالم وما النسبة القائمة بينهما؟ هل الإنسان هو من يصنع العالم ويبنيه أم العالم هو من يبني الإنسان؟ أين تكمن سعادته وفي أي شيء، وما هو المسار الذي يجب أن يسلكه كي يصل إلى هذه السعادة؟ ولقد جذب هذا النوع من الأسئلة عقل الفلاسفة وواضعي السياسات في الساحة الاجتماعية وشغلتها. وهكذا، يعتبر السؤال المطروح بشكلٍ جدي حول أصالة الفرد أو أصالة المجتمع أحد عناوين الفصول المهمة والمثيرة للنقاشات الجادة. وفي هذا المجال، يعتقد الشهيد مطهري وبعد إحصائه للمقاربات والاتجاهات المتنوعة حول هذا الموضوع، بأن كلًّا من الفرد والمجتمع يتمتعان بالأصالة، وأن كل واحد منهما مؤثر في حد ذاته (المجتمع والتاريخ، للشهيد المطهري).

والسؤال التالي الذي يبرز ويطرح نفسه هو هل يجب النظر إلى كل أجزاء المجتمع بعين واحدة أم أنه يمكن تسليط الضوء أكثر على بعض المؤسسات

الاجتماعية والرسالية والتركيز عليها؟ في الإجابة على هذا السؤال، ينبغي القول بأن أجزاء المجتمع وأفراده يتمتعون بأدوار متنوعة وأوزان مختلفة في التأثير على المجتمع.

ومن الأمور التي تبعث على الأسف أنه تم الالتفات إلى «المؤسسة» وعلى وجه الخصوص «الشركة» في العقود الأخيرة بصفتها أهم مؤسسة اجتماعية وكنقطة ارتكاز في التغيير والتحول. إذ إن المؤسسات والشركات هما الوجه الغالب للبنية الحضارية المعاصرة، فالمؤسسات التربوية الرسمية والخاصة مثل وزارة التربية والتعليم والمدارس، والمؤسسات الثقافية مثل وزارة الإرشاد، والدور والمراكز الثقافية المنتشرة على صعيد المحلة والوطن، وقوى الأمن والشرطة و... كل ذلك يعد من أبعاد المجتمع الحديث التي يمكن تصنيفها ضمن إطار المؤسسات. وما يغلب على هذه المؤسسات أنها ذات بنية غير مرنة وهيكلية هرمية، هادفة وتتمتع برقابة شديدة وخالية من الأحاسيس والعواطف (McAuleyetal, 2007). وبالرغم من أن تأسيس هذه البنى الحديثة ومصاديقها تم بشكل تخصصي وعلى أساس توزيع العمل، إلّا أن أيًّا منها لم يستطع أن يحقق السعادة للإنسان كما كان متوقعًا في نظرة حضارية وانطلاقًا من أن هناك علاقة قائمة بين البنية والفرد؛ بحيث إنه لا يزال لغاية يومنا هذا، تُذكر البيروقراطية والبنى الإدارية على أنها سجن الروح والقفص الحديدي رغم تمتعها ظاهريًّا بمستوًى عالٍ من التنظيم.

لقد كان المسجد في الشريعة الإسلامية المقدسة ولا يزال أكثر من مجرد مكان للعبادة. وما مكانة المسجد في بناء حضارة الرسول الأكرم ﷺ إلّا دلالة على هذا الادعاء. وتمتع المسجد الحرام في السنوات التي تلت البعثة، حتى مع تبديله من قبل المشركين إلى مكان لعبادتهم وامتلاء الكعبة بالأصنام، بقداسة ذاتية ومحلًا لعبادة ودعوة نبي الإسلام وتبليغه. إذ شكل هذا المسجد المقدس

مبدأً لحركة النبي إلى مسجد آخر، وكان السير ما بين المسجدين، يعني المسجد الحرام والمسجد الأقصى، مقدمة لمعراجه إلى العرش. وهكذا، فقد تعرف النبي ﷺ في سفر معراجه عن قرب إلى تاريخ حضارة الأنبياء وشاهد أنبياء أولي العزم في هذا السير الجسماني والروحاني.

إن المسجد هو أول بناء بني من قبل الرسول الأكرم ﷺ، بعد الهجرة. إذ بنى عند وصوله على مشارف المدينة مسجد قباء وبعد دخوله تلك المدينة بنى مسجدًا كان مقدرًا له أن يحتضن إلى الأبد ذكريات قيمة لإنسان هو الأكمل والأشد إيمانًا.

وفضلًا عن كون المسجد في صدر الإسلام مكانًا للعبادة وإقامة صلاة الجماعة، فقد كان مكانًا لتعلم العلم وتعليم آيات القرآن الكريم وأحكام الدين[1]، والاستشارة واتخاذ القرارات بشأن الأمور المهمة، ولرؤية الإخوانوالاستخبار عن حالهم، ولتعبئة القوات العسكرية والتحرك لمحاربة الكفار والدفاع عن كيان الإسلام[2]، ولحل مشاكل الناس وتقديم الإغاثة لهم[3]، ولمساعدة المحرومين والمساكين...

وطبقًا للأخبار التاريخية، إن أول خطوة كان يقدم عليها الجيش الإسلامي عند فتحه لأي مصر، بناء المسجد[4]، ومن ثم يقومون بتوسيع المدينة وتنميتها بالمتحور حول هذا المسجد، وقد استمرت هذه السنة الحسنة لسنوات متمادية.

---

(١) علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري الهندي، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، تحقيق صفوت السقا (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة ٥، ١٩٨١م)، الجزء ١٠، الصفحة ١٤٧.

(٢) محمد إبراهيم آيتى، **تاريخ پيامبر إسلام** (قم: انتشارات دار الفكر، ١٣٨٦)، الصفحات من ٢٧٩ إلى ٢٨١.

(٣) أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، **أصول الكافي** (بيروت: دار المرتضى للطباعة والنشر، الطبعة ١، ٢٠٠٥م)، الجزء ٢، الصفحة ١٣٩.

(٤) ٤ الإمام روح الله الموسوي الخميني، **صحيفه الإمام الخميني** (طهران: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني)، الجزء ١٢، الصفحة ٥٠٧.

وما مسجد الكوفة في العراق، والمسجد الجامع في أصفهان إيران، ومسجد هرات الجامع في أفغانستان ونماذج أخرى إلا شاهدٌ على هذا المدعى.

بناءً على ما تقدم، كان على رأس مؤامرات أعداء الإسلام طوال القرون المتمادية أيضًا مواجهة هذا البناء الرفيع والمنيع. وما القضاء على المساجد في الأندلس القديمة، وتخريب المساجد في دول الاتحاد السوفياتي السابق إلا دليل على أهمية المسجد ودوره الفريد في تحقيق الإنسجام وبناء الحضارة. كما أنه بناءً للتعاليم الدينية، سوف تكون هذه المساجد في مرحلة الرجعة مركزًا لإدارة العالم الإسلامي وتوجيهه ومحلًا لحكومة الإمام المنتظر عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أيضًا.

دور المسجد في انتصار الثورة الإسلامية واستمرار نظام الجمهورية الإسلامية في إيران

لقد شكل المسجد نقطة بداية قيام الناس ضد النظام الشاهنشاهي الفاسد والظالم وثورتهم عليه، ومركزًا للقيادة ولصناعة القرار بالنسبة للثوار. لذلك، نرى الإمام الخميني رحمه اللّه، يذكر المسجد على أنه نقطة البداية: «لقد بدأت الثورة من بيت الدين - يعني المسجد والمدرسة الدينية-»[1]. وقد أطلق الكثير من خطاباته الحماسية والكاشفة لفساد النظام الطاغوتي في بداية الثورة من المسجد أيضًا. ويعتبر الإمام الخامنئي أن أحد أسباب انتصار الثورة الإسلامية، المساجد ويقول في هذا المجال: «إن أحد أسباب انتصار هذه الثورة المباركة في إيران الإسلامية -أو بالحد الأدنى ما سهل هذا الانتصار - هو أن الناس قد أقبلوا على المساجد؛ وملأ الشباب المساجد واستفاد العلماء الأعلام من المساجد بصفتها مركزًا للتعليم، التربية، تنوير الأفكار والأذهان، وأصبح المسجد مركزًا للحركة، للوعي

(١) المصدر نفسه، الجزء ٨، الصفحة ٦٠.

وإفشاء أسرار الحكام الفاسدين والبائعين أنفسهم لنظام الطاغوت. وهكذا كان الأمر في مرحلة الثورة الدستورية أيضًا؛ وقد وصلت هذه المسألة إلى ذروتها في زمن الثورة الإسلامية»[1].

ولقد أدى مسجد جامعة طهران بصفته قاعدة للثورة، والمساجد الصغيرة والكبيرة في محلات المدن المختلفة، دورًا كبيراً في انتصار الثورة الإسلامية. وبسبب هذا الدور المؤثر للمساجد، صمم النظام البهلوي المنحوس وفي سبيل تنفيذه وتحقيقه لخطط الاستعمار الخطرة، جعل التكايا والمساجد وكل شؤون العلماء تحت إشراف مؤسسة الأوقاف المخالفة للإسلام وأن يضع العلماء والوعاظ وأئمة الجماعة المنفذين لأغراض هذا النظام الجبار غير المشروعة على رأس هذه المؤسسات أو عبر إجبار العلماء بالانزواء وتسليم حصون ومتاريس الإسلام إلى عملاء الاستعمار ومخالفي الإسلام، ولكن لم ينجح النظام الظالم بذلك بسبب جهاد العلماء العظام ومن جملتهم الإمام الخميني رحمة الله عليه، ونشرهم للوعي والبصيرة.

وتحولت المساجد في السنوات الأولى بعد انتصار الثورة الإسلامية إلى مراكز وقواعد للدفاع عن النظام الإسلامي في مقابل المنافقين والانفصاليين. وحافظ المسجد على هذا الدور أيضًا طوال سنوات الحرب المفروضة، حيث تحول إلى مركز أساسي لتعبئة الناس وإرسال القوات العسكرية وجمع المساعدات الشعبية لدعم جبهات معركة الحق على الباطل. وكذلك كانت المساجد في جبهات القتال بصفتها معراجًا للمؤمنين ورمزًا للمقاومة المشروعة؛ بحيث أصبح مسجد خرمشهر رمزًا بارزًا وواضحًا لهذه المقاومة ولهذا الدفاع المقدس. وفي العقود الأخيرة وعند حدوث أي حادثة، كان للمسجد الدور الأصلي والمحوري في حل المشاكل والدفاع

(١) خطابات سماحة القائد في ١٣٧٥/١٠/١٩.

عن النظام الإسلامي المقدس؛ على سبيل المثال إدارة الكوارث كما حصل بعد زلزال مدينة بم، وكذلك مسجد لولاگر على إثر فتنة سنة ٨٨...

ولقد كان المسجد في مختلف نقاط العالم الإسلامي وطوال التاريخ منشأً لبركات عظيمة وثورات وحركاتإسلامية كبيرة[١]. ونرى اليوم أن الشعوب الإسلامية في كافة أرجاء العالم، تهتم بالمساجد والشعائر الدينية اهتمامًا خاصًا مقتدين في ذلك بتجربة الشعب الإيراني. فالانتفاضة في فلسطين والكثير من الحركات الإسلامية الأخرى، تستمد القوة من المساجد ومن صلوات الجمعة والجماعات[٢]. ويعتبر الإمام الخامنئي أن الابتعاد عن هذا المركز الوحدوي عامل للهزيمة والعودة إلى الوراء ويقول في هذا المجال: «إن الثورة في هذه الدول (بلاد مسلمي شمال أفريقيا- المقصود ثورة الجزائر) قد منيت بالهزيمة وفقدت الشعوب استقلالها مجددًا عندما قطعت ارتباطها مع المساجد ودين وإيمان المسجد»[٣].

من البناء المادي (الفيزيقي) للمسجد إلى بناء المضمون

من المسائل المطروحة حاليًا فيما يخص المساجد، بحث بناء المسجد، وتكتسب مسائل من قبيل موقع المسجد، الهندسة المعمارية للمسجد، تناسب حجم المساجد وعددها مع عدد السكان وسهولة الوصول إليها أهمية كبيرة في هذا المجال، ومن الصعوبة التعويض عن إغفالها وإهمالها في إدارة المدن والتخطيط المدني. كما يعدزحف الترفإلى المساجد أمر خطير ومهدم، فقد نقل عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «لا تزخرفوا مساجدكم كما زخرفت اليهود و النصارى بيعهم»[٤].

(١) خطاب القائد في ١٣٧٥/١٠/١٩.

(٢) خطاب القائد في ٦٨/٤/٢٣.

(٣) ١١ خطاب القائد في ١٣٧٥/١٠/١٩.

(٤) الحاج ميزا حسن النوري الطبرسي، **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل** (قم: مؤسسة آل البيت لإحياء =

والأهم من البناء المادي والظاهري للمسجد، البناء الباطني وما يحتويه من مضمون وعمليات تحصل داخل المسجد. ويحتل هذا الموضوع مكانةً خاصةً في آيات القرآن، حيث أنها تعتبر أن أساس بناء المسجد، التقوى[1]. إذ إن نية باني المسجد مهمة، وفي حال بني هذا المعلم الرفيع الشأن بنوايا غير إلهية، فسوف يحكم عليه بالفناء؛ لأنه كما أن المسجد القائم على التقوى سوف يكون مؤسس وبان للحضارة، فإن المسجد الذي يؤسس على النفاق والكفر مخرب للحضارة[2]. وهكذا، يعتبر الحسن الفاعلي والحسن الفعلي أيضًا مهمًا في بناء مضمون المسجد. إذ تتمتع السلوكات الصادرة عن القيمين على المسجد بأهمية كبرى أيضًا.

وأدت مساجد صدر الإسلام وفي نموذجها الأمثل، وظائف كثيرة تم نسيانها بفعل مرور الزمن ودسائس الأعداء والغفلة عن بعضها. لقد كان المسجد في زمن النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وزمن حكومة الإمام علي عليه السلام مركز اتخاذ القرارات المهمة كافة والقيام بالأعمال العظيمة[3]. ولكن تبعًا لطرح شعار فصل الدين عن السياسة، تم استئصال الوظائف العظيمة للمسجد مع مرور الزمن وأصبح المسجد عمليًا فارغًا لناحية محتواه العظيم. ويقول الإمام الخامنئي في هذا المجال: «إنه بيت الله وبيت الناس؛ فهو مكان الاختلاء بالله والأنس به وتجلي التفاعل مع الناس؛ وهو مركز الذكر والمعراج المعنوي وساحة العلم والجهاد

= التراث)، الجزء ٣، الصفحة ٣٧١.

(١) ﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة **التوبة**، الآية ١٠٩].

(٢) ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ ۖ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾، [سورة **التوبة**، الآيتان ١٠٧ و١٠٨].

(٣) خطاب القائد في ١٣٧٥/١٠/١٩.

والتدبير الدنيوي؛ وهو مكان العبادة ومنطلق السياسة؛ إن هذه الثنائيات المتصلة ببعضها بعضًا هي التي تبرز صورة المسجد الإسلامي وابتعاده عن أماكن العبادة الرائجة في الأديان الأخرى»[١].

الوظائف الراهنة - الوظائف المنشودة للمسجد

بسبب وجود بعض الغفلة والإهمال، ضيق الأفق وأحيانًا نوعًا من الشيطنة والتآمر، فقد أصبحت وظائف ومهام المسجد الراهنة محدودة ومقيدة. فالمساجد أكثر ما تستعمل اليوم لأجل إقامة صلوات الجمعة والجماعات ومراسم المآتم والرعاية الاجتماعية بشكل محدود؛ في حين يبدو أنه يمكن للمسجد أن يشكل مركزًا لكثير من الأنشطة، وأن يخفض من الإنفاق العام للحكومة[٢] ويؤدي دورًا مهمًا في عملية البناء الحضاري. وبناءً للدراسات الاستقصائية في السنة النبوية والعلوية، فقد تم تشخيص بعض الوظائف والمهام للمسجد والتي سوف نعرض أهمها:

الوظيفة العبادية: إن الوظيفة الذاتية للمسجد أنه محل للعبادة. فالمسجد هو مكان لذكر اللّه والاختلاء به وهذا إظهار للعبودية إما في إطار جماعي كصلاة الجماعة، أو بشكلٍ فردي كالصلوات المستحبة والإعتكاف في المسجد. يقول الإمام الصادق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «عليكم بإتيان المساجد فإنها بيوت اللّه في الأرض ومن أتاها متطهرًا طهره اللّه من ذنوبه وكتب من زواره فأكثروا فيها من الصلاة والدعاء»[٣].

---

(١) خطاب القائد في ١٣٨٩/٤/٢٠.

(٢) «إذا اتخذ المسجد مكانته اللائقة به، سوف تُرفع عن كاهل المجتمع والناس والمسؤولين الكثير من التكاليف المادية والمعنوية»، بيانات سماحة القائد في ١٣٩٠/٧/١٩.

(٣) الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، **أمالي الصدوق**، تقديم الشيخ حسين الأعلمي (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات)، الصفحتان ٣٥٨ و٣٥٩.

الوظيفة العاطفية - النفسية: يستطيع المسجد أن يؤدي دورًا مؤثرًا في إيجاد الطمأنينة والسكينة للنفس والاسترخاء النفسي. فقد نقل عن الرسول الأعظم ﷺ أنه قال: «المساجد بيوت المتقين ومن كانت المساجد بيته ضمن اللّه له بالروح والراحه والجواز على الـصراط»[1]. وينقل المرحوم الفضل بن الحسن الطبرسي في شرحه للآية ١٠٠ من سورة **البقرة** عن الإمام الصادق عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أنه قال: «ما يمنع أحدكم إذا دخل عليه غم من غموم الدنيا أن يتوضأ ثم يدخل المسجد فيركع ركعتين يدعو اللّه فيهما، أما سمعت اللّه يقول: واستعينوا بالصبر والصلاه»[2]. كذلك روى سماعة عن أبي عبد اللّه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أنه قال: «ولو أن أحدكم إذا فدحه أمر فزع الى اللّه تعالى فتطهر وتصدق بصدقة قلّت أو كثرت ثم دخل المسجد فصلى ركعتين فحمد اللّه وأثنى عليه وصلى على النبي وأهل بيته عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ ثم قال: اللهم إن عافيتني من مرضي أو رددتني من سفري أو عافيتني مما أخاف من كذا و كذا، إلا أتاه اللّه ذلك و هي اليمين الواجبة وما جعل اللّه تبارك وتعالى عليه في الشكر»[3]. وقد ذكر سماحة السيد القائد الخامنئي بهذه النقطة المهمة في رسالته إلى الدورة العشرين لقمة الصلاة العالمية حيث قال: «يجب أن يكون المسجد في كل مكان نظيفًا، جميلًا وهادئًا»[4].

---

(١) **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، الجزء ٣، الصفحة ٣٧٨٦.

(٢) محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار** عَلَيْهِمُ ٱلسَّلَامُ (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة ١، ٢٠٠٠ م)، الجزء ٨٨، الصفحة ٣٤١.

(٣) الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، **من لا يحضره الفقيه**، تحقيق حسين الأعلمي (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة ١، ١٩٨٦ م)، الجزء ١، الصفحة ٥٥٧.

(٤) خطاب القائد في ١٣٩٠/٧/١٩.

الوظيفة الثقافية - التواصلية

المسجد محل التربية والتعليم: إن المسجد بمثابة مركز للتعليم والتربية في الأوقات غير المخصصة لإقامة الصلاة وعرض التعاليم الدينية في فترة ما بين الصلاتين، يعمل على رفع مستوى وعي المؤمنين المقيمين للصلاة، وفي بعض الحالات يمكنه رفع شبهاتهم وإزالتها. ويشمل هذا الأمر تعليم قراءة القرآن وتلاوته، وتعلم المفاهيم وتفسير الآيات، والأحكام الشرعية والأخلاقيات و... هذا ما كانت عليه حلقات التدريس والمباحثة الفعالة في المساجد في زمن الرسول ﷺ وما بعده. وقد نقل عن النبي: «من غدا إلى المسجد لا يريد إلا ليتعلم خيرًا أو ليعلمه كان له أجر معتمر تام العمرة ومن راح إلى المسجد لا يريد إلا ليتعلم خيرًا أو ليعلمه فله أجر حاج تام الحج»[1]. كذلك نقل عنه ﷺ: «ما جلس قوم في بيتٍ من بيوت اللّه يدرسون كتاب اللّه ويتعاطونه بينهم إلا كانوا أضيافَ اللّه تعالى وأظلت عليهم الملائكة بأجنحتها ما داموا فيه»[2]. فالمسجد هو مدرسة وجامعة أيضًا، وكذلك مركز للتفكر والتأمل، ومكانًا لتصفية الروح، للخلوص واتصال العبد بربه[3].ويجب أن تكون المساجد مدرسة للتفسير والحديث ومنبرًا للمعارف الاجتماعية والسياسية ومركزًا للموعظة وتربية الأخلاق[4].

المسجد، محل العثور على الإخوة في اللّه: يقول أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ في هذا المجال: «من اختلف إلى المسجد أصاب إحدى الثمان: أخًا مستفادًا في اللّه، أو علمًا مستطرفًا، أو آيةً محكمةً، أو سمع كلمةً تدله على هدًى أو رحمةً منتظرةً

---

(١) **بحار الأنوار**، مصدر سابق، الجزء ١، الصفحة ١٨٥.

(٢) **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، الجزء ٣، الصفحتان ٣٦٣ و٣٦٤.

(٣) خطاب القائد في ١٣٧٥/١٠/١٩.

(٤) خطاب القائد في ١٣٨٩/٩/٢٠.

أو كلمةً ترده عن ردى أو يترك ذنبًا خشيةً أو حياءً»[1].

المسجد محل تشكيل الأسرة وتقويتها: تعتبر الأسرة أحد أهم أركان بناء الحضارة والتي أعتنى بها الإسلام عناية خاصة. بحيث أنه في صدر الإسلام كان يعلن عن هذه السنة الحسنة في المساجد وتعقد عقود الزواج فيه. فقد روي عن ابن عباس قال: «سمعت رسول اللّه صلى اللّه عليه وآله يقول: عن جابرقال: لما أراد رسول اللّه ﷺ أن يزوج فاطمة عليها السلام عليًا عَلَيْهِ السَّلَامُ قال له: أخرج يا أبا الحسن فإني خارج في أثرك ومزوجك بحضرة الناس وذاكر من فضلك ما تقر به عينك»[2]. كما أن هناك إمكانية لحضور جميع أفراد الأسرة إلى المسجد[3]، ليتذوقوا في ظل الصلاة والعبادة، حلاوة العبودية، وليزداد ذلك بين أعضاء الأسر الإيمانية. انطلاقًا من ذلك، يسهم المسجد بشكل أساسي في أصل تشكيل الأسرة وتقويتها أيضًا. وفضلًا عن ذلك، يمكن من خلال الاستفادة من التكنولوجيا والفن، إعداد برامج خاصة في المسجد تناسب جميع الشرائح والفئات العمرية المختلفة. وهذا ما يشير إليه سماحة الإمام الخامنئي قائلًا: «يجب أن يقوي المسجد علاقته بالشباب الذين أقدموا على الزواج... وحتى مع المولودين حديثًا»[4].

---

(١) الشيخ الطوسي، **تهذيب الأحكام** (طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة ٤، ١٣٦٥ هـ ش)، الجزء ٣، الصفحتان ٢٤٨-٢٤٩.

(٢) **بحار الأنوار**، الجزء ١٠٠، الصفحتان ٢٦٩ و٢٧٠.

(٣) ورد في بعض الروايات النهي عن إحضار الأطفال إلى المسجد: «جنبوا مساجدكم صبيانكم»، وفي أن هل هذا النهي عامٌ ويشمل جميع الأطفال أم لا؟ فقد حكم الكثير من الفقهاء بالالتفات إلى هذه الرواية، بالكراهية، ولكن يورد الشهيد الثاني مطلبًا في **المسالك وروض الجنان** مطلبًا خلاصته التالي: «إن النهي هو حول الأطفال الذين من الممكن أن ينجسوا المسجد أو أن يزعجوا المؤمنين، أما الأطفال من ذوي الإدراك يجب أن يأنسوا بالمسجد».

(٤) رسالة إلى الدورة التاسعة عشرة لمؤتمر الصلاة العام ١٣٨٩/٧/٢٠.

الوظيفة السياسية - الاجتماعية

المسجد محل التحليل السياسي وبث الوعي السياسي: في زمن الرسول وأهل البيت عليهم السلام، كان يتم التباحث في الأمور السياسية المهمة وحسمها في المسجد. وقد روى الطبري في التاريخ ورواه غيره أيضًا: «أن الناس قشوه وتكاثر عليه يطلبون مبايعته... قال [علي عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ] إن لا بد من ذلك ففي المسجد»[١]. ويقول الإمام الخميني رحمة الله عليه بهذا الخصوص: «يجب أن تكون المساجد مركز السياسة، كما كانت مركزًا للسياسة في صدر الإسلام»[٢]. لقد كان المسجد مركزًا لتبليغ أحكام الإسلام السياسية[٣]، ويجب أن يتم التراجع عن هذه الفكرة الخاطئة القائلة بأنه «ما شأن العالم بالسياسة، وما شأن العالم بأمور المسلمين»[٤]. لذا، يجب أن يملأ المسلمون المساجد بالجموع، يجب أن يملأوا هذه الحصون والمتاريس الإسلامية وأن يتناولوا هناك قضاياهم الراهنة[٥]، ويعتبر سماحة الإمام الخامنئي المساجد قاعدةً لحرية الإنسان ومركزًا لاكتساب الوعي مقابل تآمر شياطين الثروة والقوة[٦].

المسجد، محل توجيه المجتمع وتحقيق الانسجام: إن بركة الصلاة تجعل فضاء المسجد نورانية ومعطرًا ويقع كلام الحق وتعلم الدين والأخلاق والسياسة في القلب والروح في المسجد أكثر من أي مكان آخر ويعطي لحياة الفرد والمجتمع

---

(١) عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي، **شرح نهج البلاغة** (قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ١٤٠٤هـ)، الجزء ١١، الصفحة ٩.

(٢) **صحيفه الإمام الخميني**، الجزء ٨، الصفحة ٢٠٠.

(٣) المصدر نفسه، الجزء ١٠، الصفحة ١٧.

(٤) المصدر نفسه، الجزء ١٧، الصفحة ٤٠.

(٥) المصدر نفسه، الصفحة ٥٠٨.

(٦) كلمة القائد في ١٣٦٨/٩/٢.

اتجاهًا إلهيًا[1]. إذ يشكل مسجد المحلة، محلًا للاجتماع وأرضية لوحدة وتعاضد الشرائح المختلفة لقاطني المحلة، فمسجد المحلة، هو مجلس شورى وممثل اجتماع المسلمين في المحلة، وتعظم هذه الوحدة الاجتماعية بالمقياس العالمي إلى أن تصل إلى الكعبة حيث الشورى العالمية للأمة الإسلامية[2] ويكتب «طه ولي» نقلًا عن أحمد شبلي - العالم المصري المعاصر- في بيانه لأهداف بناء المسجد في صدر الإسلام: «لم يكن الهدف من إيجاد المسجد، بناء مكان لأجل العبادة فقط لأن الإسلام يجعل كل الأرض مسجدًا للمسلمين. وإن أهمية أول بناء أُسس (محورية المجتمع) في الإسلام تحت عنوان المسجد، لهو أعمق من ذلك. فالمسجد، قد بني نظرًا إلى البنية القبلية للمجتمع العربي في ذلك الوقت، وبهدف كسر حدود نشأت عن تلك البنية وتبعث على القضاء على روح الوحدة والتوحد في مجتمع الإسلام التوحيدي. وكان يقصد النبي صلى الله عليه وآله من خلال هكذا بناء ذي وظيفة إقامة الصلاة أو المسجد أو باسم «بيت الله»، إيجاد بناء اجتماعي بحيث لا يكون منسوبًا إلى قبيلة خاصة فيجتمع بواسطته الأفراد فقط لأنهم من مجموعات خاصة وأُسر معينة، بل هدف هذا البناء أنه متعلقٌ بالجميع بحيث يلتقي فيه المسلمون فضلًا عن إقامة الصلاة، لأجل التشاور مع بعضهم بعضًا والقيام بأمور دينية أخرى مثل التعليم، الأمور القضائية والتجارية»[3]. إن صلاة الجماعة هي عبارة عن بيعة عامة ومستمرة لقاطني المحلة مع إمام المحلة وقيادته الإلهية. فمن خلال هذا الطريق يطلع الناس على ما يجري من أمور في محلتهم، وتقوم القيادة الإلهية والدينية للمحلة بدور تزكية الناس وإرشادهم وتربيتهم في الوقت الملكوتي لعبادة الله وبدعوة المصلين إلى التقوى ونظم الأمور

---

(١) رسالة سماحة القائد إلى الدورة العشرين لمؤتمر الصلاة العام ١٣٩٠/٧/١٩.

(٢) **فروغ مسجد** (مجموعة إرشادات مراجع التقليد، خطابات ومقالات مختارة للمؤتمر الدولي السادس بمناسبة أسبوع المسجد) (قم: انتشارات ثقلين، ١٣٨٩)، الصفحة ٤٢٩.

(٣) طه ولي، **المساجد فى الإسلام**.

كأمر مقدس ووظيفة دينية. ويشير الإمام الخميني رحمة الله عليه في إحدى خطبه إلى أهمية دور المسجد في تحقيق الانسجام والتعاون، ويقول في هذا المجال: «إن نفس هذه المساجد، هي من تشكل اهتمام الناس وتوجد الانسجام والتنسيق. لو أرادت الدول الأخرى تحقيق هذا التنسيق والانسجام بين الشرائح المختلفة، فإن ذلك غير ميسر لها. حتى لو صرفوا المليارات فإن ذلك غير ميسر لها»[١].

المسجد، محل حل مشاكل المحلة والمدينة والبت بها: إن المساجد مكان مناسب للتشاور في القضايا والمسائل المهمة الحاصلة في المحلة والمدينة. ويشير الإمام الخميني رحمة الله عليه،إلى هذه المسألة قائلًا: «إن قيام هذه الجماعات (الصلوات) في جميع بلاد المسلمين وفي كل مدينة وكل قرية، لهي أحد الأمور الاجتماعية - السياسية بحيث يجتمع أهل بلد ما في المساجد وليحلوا مشكلات ذاك البلد»[٢].

المسجد، محل التعاون والدعم الإجتماعي: عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمر من كل جاد عشرة أوسق من التمر بقنو فى المسجد للمساكين[٣]. وقد حصل كثيرًا في مرحلة صدر الإسلام أن كان الأشخاص الذين هم بحاجة إلى مساعدة، يذهبون إلى المسجد ليطلبوا المساعدة من النبي وكان يحل النبي مشاكلهم أو كان يتداول مشكلتهم مع المسلمين ويطلب تعاونهم لحل هذه المشكلات. ولا تزال هذه السنة الحسنة متداولة في أكثر المساجد إلى يومنا هدا، من جمع للمساعدات للذين هم على شرف الزواج أو لتأمين الجهاز للفقراء أو

---

(١) **صحيفه الإمام الخميني**، مصدر سابق، الجزء ١١، الصفحة ١٠٠.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ١٣، الصفحة ٢٧٥.

(٣) أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، **سنن أبي داوود**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (صيدا: المكتبة العصرية)، الجزء ١، الصفحة ٣٧٥..

تقديم مساعدات لعلاج المرضى المحتاجين و...، وهذا الأمر مفيد جدًا في رفع حاجة المحتاجين من أهل المحلة. ويعتبر الإمام الخامنئي على أن تقديم إفطار بسيطومن دون تكلف في المساجد لهي سنة جد حسنة وتشكل مصدرًا للتقرب من الفقراء والمساكين[1]. ويقول في هذا المجال: «إن موائد الإفطار هذه، التي تقام في مختلف المدن من قبل المحسنين، فيفطر الناس، لهي من الأعمال الحسنة كثيراً، وهي مصدر صفاء وألفة وقرب، وفي الواقع هي أداء لحق شهر رمضان»[2].

المسجد، محل التحقيق في الدعاوى القضائية: لقد كان المسجد في المرحلة النبوية والعلوية مكانًا للتحقيق في دعاوى الناس وإحقاق حقوق المظلومين. كذلك لقد كان للتحقيق في دعاوى الناس في المسجد جانب تعليمي للحاضرين. فقد اشتهر تحقيق الإمام علي عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ بالدعاوى في مسجد الكوفة لدرجة أن مكان القضاء في المسجد عرف بـ «دكة القضاء». وفضلًا عن ذلك، لقد كان يوصي الآخرين بهذا الموضوع، فقد نقلت سير التاريخ عن علي عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ أنه بلغه أن شريحًا يقضي في بيته فقال: يا شريح اجلس في المسجد، فإنه أعدل بين الناس وإنه وهن بالقاضي أن يجلس في بيته[3]. ويمكن في وضعية مجتمعاتنا الراهنة أن يكون المسجد محلًا للاستشارة القضائية لأهل المحلة، ولعله قد تساعد هذه المسألة في حل الدعاوى في بداياتها ولا تحتاج إلى تشكيل ملفات وتراكم حجمها بشكل كبير في الجهاز القضائي وإطالة أمد المحاكمات.

المسجد، محل الاعتناء بالصحة الاجتماعة والوقاية من الجريمة: في مسار عملية البناء الحضاري، يؤمن المسجد الصحة ويعالج الأمراض الباطنية والاجتماعية وخاصةً في عصرنا الحديث. وفيما يلي سوف نورد بعض الحالات

---

(١) خطاب القائد في ١٣٨٢/٨/١٥.

(٢) خطاب القائد في ١٣٨٦/٧/٢١.

(٣) **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل**، مصدر سابق، الجزء ١٧، الصفحة ٣٥٨.

في معرض الإجابة على السؤال التالي: كيف يساعد المسجد في تحقيق الصحة الاجتماعية والوقاية من الجريمة؟

التأثير في تربية الطفل، بناءً للآيتين : ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾[1] و﴿ٱلۡمَالُ وَٱلۡبَنُونَ زِينَةُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ﴾[2]، يجب أن نجعل الأطفال يأنسون بالمساجد فيكون ذلك سببًا لتربيتهم وتعليمهم الديني؛ ذلك أن حدوث بعض الجرائم في الكبر يعود سببه إلى انحراف الأفراد في مرحلة طفولتهم.

غرس الثقافة الدينية وتربية الميول الدينية: تعتقد نظرية الفرصة وهي أحد الاتجاهات في نظرية الضغط بأن للإنسان مجموعة من الميول المادية التي إما أن يصل إليها وينجح في تحقيقها وإما لا يحققها عندها سوف يلجأ هذا الفرد إلى العزلة والانزواء أو سيلجأ إلى طريق سريع لتحقيق ذلك فيسلك طريق الجريمة. في المقابل، فإن مرتادي المسجد يعتبرون هذا الاتجاه وهذه النظرية خاطئة، ويعتقدون بأن الميول الإنسانية غير منحصرة بالميول المادية، بل إن هناك مجموعة من الميول هي أفضل من المجموعة الأولى مثل الميول المعنوية. بناءً على ما تقدم، إنها للثقافة التي يختارها مرتادو المسجد بأنفسهم، وهو اختيار ديني يقومون به، ولا يقدمون على أي عمل غير مشروع.

الابتعاد عن الشعور بالتحرر: إن أحد الأسباب المؤدية إلى نمو الجرائم في المجتمعات اللاجئة والمهاجرة،الشعور بـ «التحرر» الذي يبتلى به الأفراد؛يعني أن لا يشعر الفرد بامتلاكه لماء الوجه والحيثية. في حين أن المسجد يعطي الهوية والشخصية والحيثية، حتى أنه يعتبر الإنسان نموذجًا وأسوةً لمجتمعه. وقد جاء

---

(١) سورة **الأعراف**، الآيه ٣١.

(٢) سورة **الكهف**، الآيه ٤٦.

في رواية عن الإمام الصادق: «لا يأتي المسجد من كل قبيلة إلا وافدها و من كل أهل بيت إلا نجيبها»[1].

إيجاد السيرة الحسنة: عندما يتردد الشخص مرارًا إلى المسجد، يكتسب سيرةً حسنة وهي النقطة المقابلة لنظرية «الوصمة» بصفتها أحد الاتجاهات الموجودة في علم الجريمة.

تقوية الشعور بالمساواة: أحد الحالات المتحققة في صلاة الجماعة، حالة المساواة؛ بمعنى أنه عند الاصطفاف في صفوف المصلين أو التواجد داخل المسجد، ليس هناك من شخص أفضل من آخر ولا فرق بين غني وفقير وبين حاكم ومحكوم. ويبعث هذا الشعور على أن لا يبتلى الشخص بالعدوان والانحراف.

التشجيع والترغيب على الجماعة والتجمع: لقد تم تأسيس المسجد منذ البداية في صدر الإسلام، لأجل إيجاد الاجتماعات وترويج الأنماط المعيارية المستندة على القيم الدينية، ونفس هذا الأمر يرغب الأفراد على التواصل والعلاقات الاجتماعية. وسوف يبعث هذا الأمر بناءً لنظرية علم الجريمة على منع الجريمة[2].

تقوية النظم والانضباط: من المسائل المسببة لوقوع الجريمة والدافعة إلى ذلك، الفوضى وعدم وجود الانضباط والنظم. تصوروا لو أن تلميذًا يدخل صفًا قد تناثرت فيه الأوراق وهو يتناول شطيرة من الطعام، إن هذا الأمر سوف يشجع التلميذ على رمي أوراق الشطيرة على أرض الصف. إن وجود النظم والانضباط في المسجد والترغيب بالتقيد بالأحكام والأوامر الدينية سوف يمنع من وقوع

(١) محمد بن الحسن الحر العاملي، **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة** (قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث)، الجزء ٣، الصفحة ٤٧٧.

(٢) **الجريمة والإجرام**، الصفحة ٣٦٣، [نقلًا عن: **فروغ مسجد**]، الصفحة ٥٤٩.

الجريمة.

جو وبيئة المسجد: لا يخفى على أحد تأثير العوامل المحيطة على سلوك الإنسان. لذا لا يمكن إنكار تأثير المسجد حيث يرفع فيه صوت القرآن والآذان وتتردد المواعظ الدينية، على منع الوقوع في الجريمة والوقاية منها[1].

الوظيفة التبليغية - الإعلامية: إن أحد وظائف المسجد المهمة والمؤثرة، الوظيفة التبليغية - الإعلامية. ويوصي الإمام الخميني رحمة اللّه عليه علماء المسجد في إحدى خطاباته قائلًا: «أنتم الذين من مرتادي المسجد ومن علماء المساجد، يجب أن تتبعوا نبي الإسلام وأصحاب ذلك العظيم، واستخدموا المساجد لأجل تبليغ الإسلام والحركة الإسلامية ولأجل قطع أيدي الشرك والكفر ودعم المستعضفين في مقابل المستكبرين»[2]. ويقول سماحة القائد في هذا المجال: «عليكم أن تغتنموا وسيلتكم التبليغية هذه... اعرفوا قيمة منبر التبليغ هذا، وهذه القاعدة التبليغية العظيمة للمسجد والحسينية وتحت ظل خيمة الإمام الحسين عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ. فإنه شيء نافذ ومؤثر ومبارك جدًا»[3]. وفي الحقيقة، يعتبر الإمام الخامنئي أنه «لا بديل عن وسائلنا التبليغية التراثية -وهي المسجد والمنبر والخطابة - ويجب أن نحافظ عليها. أن تجلسوا مقابل شخص وتتكلموا؛ فيقع نظركم على نظره، ونظره على نظركم ويصل نفسكم الدافئ إليه، فإنه لأمر جدًا حسن؛ وهذا ما يجب عليكم المحافظة عليه»[4].

الوظيفة النضالية- العسكرية: يؤدي المسجد دورًا أساسيًا في تقدم الأهداف الإسلامية وحتى أنه لديه برنامج وخطط في الساحات النضالية والعسكرية أيضًا.

---

(١) **فروغ مسجد**، الصفحات ٥٤٤-٥٥٣.

(٢) **صحيفة الإمام الخميني**، مصدر سابق، الجزء ٧، الصفحة ٦٥.

(٣) خطاب القائد في ١٣٧٨/١/٢٣.

(٤) خطاب القائد في ١٣٨٤/٢/١١.

إذ كان يتم تنظيم جيش الإسلام في مرحلة صدر الإسلام في المسجد، وكانت غرفة القيادة والتنظيم داخل المسجد، وتتم الدعوة إلى الجهاد والإخطارات العسكرية من المساجد. وفي الثورة الإسلامية في إيران، كان المسجد أيضًا في مرحلة النظام الطاغوتي محلًا لتنظيم وتوجيه المناضلين، وبعد انتصار الثورة وانطلاقًا من كونه أكثر حصون الثورة شعبيةً، أصبح محلا لتنظيم التعبئة الشعبية، التدريب العسكري، تأمين الأمن العام على مستوى المحلات، ومحاربة تيار النفاق وإرسال القوات الشعبية إلى الجبهة للنضال ضد نظام صدام البعثي. ولا يزال المسجد محلًا لتجمع القوى الشابة والعمل على تقويتهم عسكريًا وبدنيًا وروحيًا.

مزايا المسجد بصفته نقطة ارتكاز لبناء الحضارة

لا تتمتع المؤسسات الموجودة لوحدها ولأسباب ذاتية فيها بالقدرة على بناء الحضارة، لأنها خالية من العنصر المعنوي (ولا يخفى أنه تمت المحاولة في السنوات الأخيرة بناء وتأسيس مؤسسات أيديولوجية ومعنوية). ومقابل ذلك، يستطيع المسجد بما يتمتع به من خصائص ومزايا فريدة ومنحصرة به أن يكون مرةً أخرى في مركز بناء الحضارة، فيما يلى سوف تتم الإشارة إلى بعض مزايا المسجد وخصائصه:

في متناول الجميع: لا يتعلق المسجد بعرق أو مجموعة أو قومية خاصة. فباب المسجد مفتوح أمام الجميع. إذ يمكن أن يدخله أي شخص من أي لون كان، أو عرق أو جنس ومن كل الأعمار، وفي أي مستوًى علمي كان، المعيار الوحيد هو الإيمان بالله ونبي الإسلام والقرآن الكريم.

الانتشار والتوسع الجغرافي: إن المساجد بمختلف أحجامها الصغيرة والكبيرة منتشرة في أقصى نقاط العالم. والجميع فيها يقوم بنفس السلوكات العبادية

وبشكل موحد وبلسان واحد (العربية الفصيحة). لذا فإن المسجد يتمتع ويشغل شبكة تواصلية جغرافية واسعة.

هادف وذو مهام واسعة ومتنوعة: للمسجد هدف، وهو ذو مهام واسعة على الصعيد الفردي والأسري والاجتماعي. فضلًا عن أن هذه الأهداف والمهام ليست بشرية وغير محدودة بطبقة خاصة.

غير قابل للتعطيل: لا يعرف المسجد خلافًا لسائر المؤسسات الرسالية بما في ذلك التربوية، القضائية، الاجتماعية وأمثال ذلك ساعة عمل معينة ومحددة، وهو مفتوح يستقبل مرتاديه في كل ساعات اليوم وأيام الأسبوع والشهر والسنة. وهكذا، لا ينقطع اتصاله أبدًا مع مراجعه لا في أيام العطل ولا في أيام المناسبات.

ذو بنية مرنة وبسيطة: للمسجد بنية، ولكنها بنية بسيطة وتعمل بشكل مرن مقابل التغييرات المحيطة به. وتجعل هذه البنية العلاقة ما بين إمام الجماعة والمأمومين بسيطة وسريعة. ويتساوي الجميع في هذه البنية أمام اللّه في صفوفٍ متصلة وجنبًا إلى جنب.

انخفاض تكلفة بناء المسجد وصيانته مقارنةً مع وظائفه: يعتبر المسجد بسبب ضرورة مراعاة البساطة في بنائه وتمتعه بحماية شعبية ودعم من الأوقات والمبرات، أقل تكلفة من المؤسسات والشركات الأخرى. وفضلًا عن ذلك، تخفض الأنشطة التطوعية لبنائه وصيانته من هذه التكاليف بشكل عام.

الجمع بين العقل والعاطفة: تؤيد البنية البيروقراطية العقل وتنكر العاطفة؛ في حين أن وجود الإنسان يحتاج إلى العقل والعاطفة معًا. في الواقع، يجمع المسجد العقل والعاطفة. فهو يلتفت إلى التوصيات العقلية وكذلك إلى الحاجات العاطفية.

التمتع بالجو المعنوي والروحي: إن ما يميز المسجد عن سائر المؤسسات، تمتعه بالجو الروحي والمعنوي وما يوجده من شعور بالخضوع والخشوع أمام اللّه، والمحبة والأخوة مع المؤمنين، مما يجعله يبث جوًا مطمئنًا.

قابلية الإعلام وإيصال الخدمات بسرعة في ظل الظروف الحرجة والمتأزمة: بسبب انتشار المساجد في المحلات والمناطق ووجود الإمكانات الأولية والضرورية، يستطيع المسجد في الظروف الأزماتية والكوارثية مثل الحروب، والكوارث الطبيعية والمشاكل العامة أن يضع حيزه المادي في خدمة أهالي المحلة والمنطقة وأن يقوي ثقتهم بنفسهم التي خسروها.

المصادر

- **القرآن الكريم.**
- علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري الهندي، **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، تحقيق صفوت السقا (بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة ٥، ١٩٨١م).
- محمد إبراهيم آيتى، **تاريخ پيامبر إسلام** (قم: انتشارات دار الفكر، ١٣٨٦).
- أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني، **أصول الكافي** (بيروت: دار المرتضى للطباعة والنشر، الطبعة ١، ٢٠٠٥م).
- الإمام روح اللّه الموسوي الخميني، **صحيفه الإمام الخميني** (طهران: مؤسسة تنظيم ونشر تراث الإمام الخميني).
- الحاج ميزا حسن النوري الطبرسي، **مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل** (قم: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث).
- الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، **أمالي الصدوق**، تقديم الشيخ حسين الأعلمي (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات).
- محمد باقر المجلسي، **بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام** (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة ١، ٢٠٠٠ م).

- الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق، **من لا يحضره الفقيه**، تحقيق حسين الأعلمي (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة ١، ١٩٨٦ م).

- الشيخ الطوسي، **تهذيب الأحكام** (طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة ٤، ١٣٦٥ هـ ش).

- عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي، **شرح نهج البلاغة** (قم: كتابخانه آيت الله مرعشى نجفى، ١٤٠٤هـ).

- **فروغ مسجد** (مجموعة إرشادات مراجع التقليد، خطابات ومقالات مختارة للمؤتمر الدولي السادس بمناسبة أسبوع المسجد) (قم: انتشارات ثقلين، ١٣٨٩).

- أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، **سنن أبي داوود**، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (صيدا: المكتبة العصرية).

- محمد بن الحسن الحر العاملي، **وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة** (قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث).

الدكتور عادل أحمد أمين(*)

العلاقة بين الدين والثقافة والحياة

المقدمة

يتصور البعض أن الدين لا علاقة له بالثقافة، حيث أنّ الدين روحاني، أما الثقافة فهي مجرد تحصيلات معرفية دنيوية فقط. لكن الحقيقة غير هذا، فالدين نزل رحمة للبشر وللسمو بهم، لذا فالدين يدعو إلى المعرفة والفكر والرقي العقلي، إلى جانب السمو الروحي، ولأنّ اللّه خلق الكون وجعل الإنسان مسؤولًا عن إعماره؛ فلا يمكن أن يتم هذا الإعمار والتقدم إلا من خلال خليقة تمتلك سموًّا روحيًّا ورقيًّا عقليًّا وثقافيًّا، وتتملك تلابيب الحضارة ومفاتيح العلوم التجريبية، وبهذا تتقدم الحياة بكافة أنماطها.

لذا، أقدم بحثي هذا والذي قد استندت فيه على مجموعة من المراجع لمخالفين لي في الفكر والاعتقاد، وذلك لأنّه لا يصح أن نتكلم عن الانفتاح على الآخر والتعايش معه وعن حرية الفكر ونسلك سلوكًا يتعارض مع ما نؤمن ونقول به.

(*) جامعة الأزهر - جمهورية مصر العربية.

مفهوم الدين والثقافة لغةً واصطلاحًا

تعريف الدين في اللغة:

للدين معالم متعددة في اللغة! فالدين اسم لما يتعبد الله عز وجل به وهو الملة: يقال اعتبارًا بالطاعة والانقياد للشريعة قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[1].

وقال ابن الكمال: الدين وضع إلهي يدعو أصحاب العقول إلى قبول ما هو عن الرسول. وقال غيره: وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير بالذات.

ويطلق أيضًا على الجزاء والمكافأة، ويوم الدين: يوم الجزاء، فيقال: دانه دينًا أي جازاه وقوله تعالى: ﴿أَءِنَّا لَمَدِينُونَ﴾[2] أي مجزيون محاسبون ويقال دان لنفسه أي حاسبها: وقيل الدين: القهر والغلبة والاستعلاء ومنه: الكيس من دان نفسه أي قهرها وغلب عليها واستعلى.

والجمع: الأديان[3] ومن ثمّ فإنّ معنى الدين يختلف باختلاف ما يتعدّى به فإذا تعدّى بنفسه يكون «دانه» بمعنى ملكه وقهره وحاسبه، وإذا تعدى باللام: يكون «دان له» بمعنى خضع له وأطاعه وإذا تعدى بالباء يكون «دان به» بمعنى

---

(١) سورة **آل عمران**، الآية ١٩.

(٢) سورة **الصافات**، الآية ٥٣.

(٣) انظر: الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، الجزء ٣، الصفحة ٥٥.
والأزهري، **تهذيب اللغة**، الجزء ٤ باب الدال والنون، الصفحة ١٢٨.
وابن منظور، **لسان العرب**، الجزء ١٣، الصفحة ١٦٩.
والرازي: **مختار الصحاح**، باب (د ي ن)، الصفحة ١١٠.

اتّخذه دينًا ومذهبًا[1].

مفهوم الدين في الاصطلاح:

اختُلف في مفهوم الدين اختلافًا واسعًا حيث عرفه كل إنسان حسب مشربه وما يرى أنه من أهم مميزات الدين، فمنهم من عرفه بأنه «الشرع الإلهي المتلقي عن طريق الوحي»[2] وهذا تعريف أكثر المسلمين. وأمّا غير المسلمين فبعضهم يخصصه من الناحية الأخلاقية فيقول «كانت» بأن الدين هو المشتمل على الاعتراف بواجبنا كأوامر إلهية[3].

وأرجح التعريفات أن يقال: الدين هو اعتقاد قداسة ذات، ومجموعة السلوك الذي يدل على الخضوع لتلك الذات ذلًّا وحبًّا، رغبة ورهبة وعلى رجحان هذا التعريف: أنّ فيه شمول للمعبود، سواء كان معبودًا حقًّا وهو اللّه عز وجل، أو معبودًا باطلًا وهو ما سوى اللّه عز وجل[4].

فالدين بمعناه الاصطلاحي شامل لمعانيه الواردة في لغة القرآن الكريم من أنه الحساب، والجزاء، والمكافأة، والطاعة، والخضوع، والانقياد للّه عز وجل، وبمعنى الحكم، والقضاء، والقانون الجنائي، والحدود خاصة... وقد جاء بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ﴾[5] أي في سلطانه وحكمه، وفي سورة النور قال تعالى ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ وَلۡيَشۡهَدۡ

(١) مسعود بن عبد العزيز الخلف، **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية**، الجزء ١، الصفحة ٦.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه، الجزء ١، الصفحة ١٠.

(٤) المصدر نفسه.

(٥) سورة **يوسف**، الآية ٧٦.

عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[١].

أما مفهوم الدين في الاصطلاح الإسلامي: فهو الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة، من خلال النصوص التي تحدد صفات تلك الذات وتبين القواعد العلمية التي ترسم طريق عبادتها[٢].

وهناك كثير من الشواهد العقلية التي تؤيد ذلك منها: أن فطرة التدين أصيلة في الإنسان، كما أنّ ظاهرة التدين التي تكمن في البحث عن قوة عليا تعمّ جميع البشر ولا يمكن الاستغناء عنها بغرائز أخرى دنيوية. وأيضًا، فإن الدين لم يكن لازمًا للبشر لأنه مصلحة وطنية أو حاجة حياتية وإنّما لأنه يقرر مكان الإنسان في الكون ويبين علاقاته بالكائنات جميعًا[٣].

وبالتالي فالدين الإسلامي شامل كامل لكل مناحي الحياة العملية والروحية ومنظم لشؤون الخلق والعباد، وهذا ما يميزه عن الأديان الأخرى.

الثقافة في اللغة:

تأتي بمعنى الحذق والفطنة والحقة، فنقول: ثقف فلان ثقافة بمعنى صار حاذقًا حفيظًا فطنًا. وبمعنى الظفر والمصادفة، فنقول: ثقفته في مكان كذا أي صادفته ووجدته ومنه قوله تعالى: ﴿إِن يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُواْ لَكُمْ أَعْدَآءً﴾[٤] أي يظفر بكم، ويقال ثقف الشيء وهو سرعة التعلم[٥] وبهذا المفهوم اللغوي لكلمة ثقافة لا

(١) علي بن ناسف الشحود، **الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل**، الجزء ٩، الصفحة ١٩٣.

(٢) علي بن نايف الشحود، **أركان الإيمان**، الصفحة ٩.

(٣) المصدر نفسه، الصفحتان ٩- ١٠.

(٤) سورة **الممتحنة**، الآية ٢.

(٥) انظر الزبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، الجزء ٢٣، الصفحة ٦١.
وابن منظور: **لسان العرب**، الجزء ٩، الصفحة ١٩.

يبعد المعنى المتداول على الألسنة في المجتمع العربي حين يشير الناس عادة إلى معنى الثقافة على أنه الفهم والحذق أو الخبرة بالشيء وفهمه وإدراك معاينة[١].

الثقافة في الاصطلاح:

يختلف المفهوم الاصطلاحي لكلمة الثقافة باختلاف إطلاقها، فتارة تأتي مطلقة «ثقافة» وتارى تأتي مقيدة بكونها إسلامية «ثقافة إسلامية» والثقافة بمعناها المطلق تعني السلوك المهذب المبني على العلم والمعرفة[٢].

أما الثقافة الإسلامية، فهي السلوك الحسن والعمل الصالح والخلق الكريم القائم على التشريع الإسلامي والمنهج الرباني، والملتزم بالخط المحمدي في جميع شؤونه[٣].

ومن ثم يمكن القول إن الثقافة عند غير المسلمين هي مجموعة من الأفكار والعادات الموروثة التي يتكون فيها مبدأ خلقي لأمة ما، ويؤمن صاحبها بصحتها وتنشأ منها عقلية خاصة بتلك الأمة تمتاز عن سواها[٤].

أو هي مجموعة المعارف والجوانب الروحية الأصيلة من حياة الأمة متمثلة في تعاليمها الدينية وتقاليدها وأدبها وفنّها وفلسفتها وأنظمة تفكيرها في الحياة والسلوك.

أما الثقافة من منظور إسلامي فهي علم كليات الإسلام في نظم الحياة كلها

والدكتور أحمد مختار عبد الحميد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، الجزء ١، الصفحة ١٨.

(١) الدكتور علي بن حسن علي القرني، **من مفاهيم ثقافتنا الإسلامية**، الصفحة ٩.

(٢) حسن أيوب، **تبسيط العقائد الإسلامية**، الصفحة ١٢.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الدكتور علي القرني، **من مفاهيم ثقافتنا الإسلامية**، الصفحة ١٠.

بترابطها[1] وليس معنى هذا رفض الإسلام لباقي المعارف والثقافات بل إن الثقافة الإسلامية كانت دائمًا متفاعلة مع الثقافات الأخرى والمعارف المختلفة والدليل على ذلك أن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ هو من أسس علم النحو، وكان الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ عالمًا في الكيمياء أي أنهم كانوا يجمعون بين المعارف النظرية والعلوم التجريبية.

وتتنوع الثقافات بتنوّع الغرض منها، فمنها الثقافة الأساسية وهي التي توجد في مكان وزمان معينين وتيسر انبثاق المخترعات، ومنها الثقافة العامة وهي ما توجد في الحقول المختلفة من أدب وفكر وصناعة وعلم وفن ونحو ذلك، ومنها أيضًا الثقافة الشعبية التي تميز الشعوب من خلال العادات والتقاليد وغيرها[2].

وبالتالي، فالثقافة من منظور إسلامي شاملة كل المناحي والاتجاهات والمعارف ولكن الدين يضع لها أطرًا أخلاقية تتناسب مع الأخلاقيات والمثل والقيم العامة واحتفاظ كل مجتمع بخصوصياته من خلال هذه المبادئ.

ومن ثم فإن الثقافة بوجه عام ما هي إلا التمثيل الفكري للمجتمع والذي ينطلق منه العقل الإنساني في تطوير عمله وخلق إبداعاته، فهي بهذا المعنى تختلط بالمجتمع وتحدد هويته في كافة أبعاده المادية والمعنوية[3].

العلاقة بين الدين والثقافة

إذا تأملنا في العلاقة بين الدين والثقافة نجد جليًّا أنهما وجهان لحقيقة واحدة،

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ١١.

(٢) الدكتور أحمد مختار عمر، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، الجزء ١، الصفحة ٣١٨.

(٣) الدكتور حسين الصديق، **الإنسان والسلطة**، الصفحة ١٤.

ومظهران لشيء واحد، يتفاعل كل منها مع الآخر ليشكلان فكرًا متكاملًا يسهم في صياغة فكر متصالح يجمع بين نصوص الوحي وتراث الأمة وصياغتها بصيغة معاصرة مواكبة للحداثة.

فمن الخطأ الشائع القول بأنّ الثقافة يمكن حفظها وبسطها وتنميتها بغير دين، وحين ندافع عن ديننا فلا بد من الدفاع عن ثقافتنا في الوقت نفسه والعكس بالعكس، وإن القوة الرئيسية في خلق ثقافة مشتركة بين شعوب لكل منها ثقافته المتميزة هي الدين[1].

ومن ثم يمكن القول إن الثقافة ترتبط بالدين حيث يعتبر الكثيرون أن ثقافة كل أمة متصلة بدينها، وأن تخلي الأمن عن ثقافتها هو جزء من التخلي عن دينها.

مع العلم أن الدين أسبق من الثقافة لأنّ الإنسان يولد بالفطرة مكتسبًا لدينه، أو هو بمعنى أصح يولد مسلمًا، وبالتالي فالأثر الديني أقوى من الثقافة، لأن الإنسان قبل أن يكتسب المعارف والثقافات المختلفة، يكون بالفطرة وبالاكتساب معًا مكتسبًا لدينه، فالثقافة مرحلة تأتي بعد الإيمان، وبالتالي فالأثر الديني يظهر بوضوح أولًا، ولا مانع من أن تكون للثقافة أثرًا في المتدين كمنهج وتفكير.

وتبرز العلاقة بين الدين والثقافة بعدّة روابط منها أنها:

١ - مرتبطة بوحي السماء من خلال القرآن والسنّة التي تمثل عطاء حضاري وثقافي يصوغ عقل الأمة وفكرها صياغة متميزة في كل مجالات الحياة الفكرية، والسياسية، والاجتماعية وسائر النظم التشريعية.

٢ - الوجه الحضاري والثقافي للإسلام يقوم على طلب المعرفة واستخدام

---

(١) علي بن نايف الشحود، **موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة**، الجزء ١٣، الصفحة ٤٤٥.

العقل في تحصيل العلوم والمعارف على أن توزن بميزان الدين.

٣ - الحضارة والثقافة في الإسلام توازن بين مقومات الروح ورغبات الجسد بحيث لا يطغي جانب على آخر، ويتساوى في إطار شرع اللّه العمل للدنيا والآخرة على قدم عند زمان ومكان محدد[١].

٤ - فالذين ينتسبون إلى العلم - الثقافة - ولا يتابعون التطور الهائل الذي حدث في ميزان العلم والفكر في هذا القرن فهم أول من يستحق اسم «الرجعيين» لأنّهم سجناء نظريات انقضى عصرها، وذهبت ريحها وطرحت في زوايا النسيان. يقول «هوشل» «كلما اتسع نطاق العلم زادت البراهين الدافعة القوية على وجود خالق أزلي لا حد لقدرته ولا نهاية...»[٢] ومن هنا يمكن أن يقال: إن سلوك المسلمين ونمط تديّنهم يحدد مقدار نصيبهم ونوعية إسهامهم في مسيرة الحضارة البشرية فجودة تديّنهم تدفع بالتحضر البشري إلى الأعلى ورد إنه تسهم في تقتره وانحطامه[٣].

التوفيق بين الدين والثقافة

قد يظن البعض بل ويردد أن المنتوج الديني أصبح بلا جدوى في زمن الحداثة والثقافة ومع وجود قوانين منظمة لكل شؤون الحياة، وأن منطق الحلال والحرام لا معنى اه في عصر الحريات، ومن ثم يقدم صورة متنافرة بين الدين والثقافة.

إلا أن هذا الكلام لا أساس له من الصحة حيث إن الدين يملأ فراغات لا يملؤها غيره، ويلبي حاجات لا يلبيها غيره، وهناك حاجات لا تسدها القوانين ولا

---

(١) مناهج جامعة المدينة العالمية، **أصول الدعوة وطرقها**، الصفحة ٦٤ وما بعدها بتصرف.

(٢) الدكتور يوسف القرضاوي، **الإيمان والحياة**، الصفحة ٣٠٢ وما بعدها.

(٣) أحمد الريسوني، **التجديد والتجويد تجديد الدين وتجويد التدين**، القاهرة، الصفحة ٥١.

المنظمات ولا الفلسفات وحياة الإنسان ليست بالخبز وحده، وليست بالقوانين وحدها، وليست بالسياسة وحدها ولكنها أيضًا بالدين وعقيدته وشريعته وهدايته[١].

ويمكن أن نلمح هذا التوافق بين الدين والثقافة من خلال التجديد الديني «الذي تطلبه الحياة البشرية بسبب ما تشهده من تطورات وتغيرات مستمرة في وسائلها ونظم عيشها وثقافتها ومصطلحاتها وأعرافها ومظاهرها...».

فهذه المستجدات والمتغيرات التي تشهدها المجتمعات البشرية تحتاج إلى مواكبة واستبعاد لبيان أحكامها ومتطلباتها ووضع حلولها ومعالجة آثارها، وهذا النوع من التجديد قد يؤدي التقصير فيه إلى أن يصبح الدين عقيمًا عاجزًا. وهذا النوع من التجديد يطلق عليه تجديد الملاءمة والتحيين[٢].

فكثير من الأحكام والمسائل الفقهية كان يبنيه المجتهد في حكمه على ما كان في عرف زمانه بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولًا[٣] وذلك لتغيّر أساليب الحياة وتقدم المجتمع، وتنوع ثقافته ممّا يؤكد على المؤاخاة بين الدين والثقافة وأنهما يسيران في طريق واحد وهو إصلاح الأزمان والأجيال.

فالأحكام التي مدركها العرف والعادة مع تغير تلك العوائد - خلاف الإجماع وجهالة في الدين[٤].

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ١٣.

(٢) المصدر نفسه، الصفحتان ٣٢- ٣٣.

(٣) محمد عبد الغفار الشريف، **التجديد في الأحكام الفقهية بما يحقق مصالح الأقليات المسلمة ضمن أبحاث المؤتمر الدولي الأول للوسطية**، الصفحة ٢٠١.

وراجع أيضًا: الدكتور يوسف القرضاوي، **الخصائص العامة للإسلام**، الصفحة ٢٢٨، وما بعدها.

(٤) المصدر نفسه.

الفهم الخاطئ للدين وأثره على الثقافة ونمط الحياة

لقد كثر حديث المسلمين عن الإساءات الغربية ضد الإسلام وشريعته ورسوله وكتابه فعلى سبيل المثال: الفيلم المسيء، والرسوم المسيئة والحملات المسيئة.

إلا أن الأولى بالحديث هنا عن التدين المسيء للدين، والمتدينين المسيئين لدينهم بأنفسهم فالمسلمون يسيئون إلى دينهم أضعاف ما يأتيهم من غيرهم وذلك بسبب الفهم الخاطئ للدين ومحاولة تطبيقه وتطويعه لأهوائهم ورغباتهم ومتطلباتهم.

فعندما نقف مثلًا على ما جاء في القرآن والسنة عن وحدة المسلمين وتكاتفهم وتعاونهم وما في ذلك من نهي ووعيد وتحذير من التباغض والتدابر والتفرق، ثم ننظر ما عليه واقع المسلمين شعوبًا وأحكامًا ودعاة وعلماء ومذاهب وحركات، نرى كثيراً منهم قد عكسوا ذلك كله ونكّسوه تنكيسًا وجعلوا التباغض والتفرق والصراع شعيرة من شعائرهم وركنًا من أركان تديّنهم[١].

وهكذا الحال بالنسبة لكثير من الممارسات الدينية المجافية لحقيقة الدين التي أثرت سلبًا على الإسلام والمسلمين في شتى مجالات الحياة: حيث إن سوء التدين الفهم الخاطئ للدين - يجعل الصورة الحقيقية للإسلام شبه غائبة أمام أنظار العالم، ويجعل صورته المشوهة المنفرة هي الحاضرة الظاهرة وهي المعتمدة عنه لدى شعوب الأرض[٢].

ومن صور الفهم الخاطئ للدين، مظاهر التشدد والغلو في الدين التي تؤثر سلبًا على المجتمع الإسلامي حيث لا ينتج عنها سوى:

---

(١) أحمد الريسوني، **التجديد والتجويد**، الصفحة ٤٨.

(٢) المصدر نفسه، الصفحتان ٥١- ٥٢.

١ - التباعد بين القلوب وإساءة الظن بين الأطراف.

٢ - التعصب للأقوال ورفض الاستماع إلى وجهة نظر الطرف الآخر.

٣ - افتراق الصفوف، وتشتت الكلمة أمام الأعداء.

٤ - ضعف شوكة المسلمين وذهاب ريحهم أمام أعدائهم.

وغير ذلك من الآثار السلبية التي لا تخفى على المراقب آثارها في حياة المسلمين[١].

وكما أن الفهم الخاطئ للدين يؤثر سلبًا على المجتمع الإسلامي فإن الفهم الخاطئ للثقافة لا يقل تأثيراً بالسلب عنه حيث إن العالم الإسلامي أصبح سوقًا للمذاهب الفكرية والسياسية والثقافية وأصبح المثقفون ينهلون ويغترفون صنوفًا من الأفكار والثقافات ثم يعيدون تعليبها وتسويقها باسم الثقافة في حين أنها لا تمت إلى ثقافتنا الحقيقية كمسلمين.

فليس المثقف من يحصل على أكبر قدر من المعارف والمعلومات، أو يحصل على أعلى الشهادات ثم نجده يعيش بعيدًا عن الواقع، ويفكر بعقلية مقطوعة الصلة بقضايا وطنه وأمنه، أو ينظر إلى الواقع برؤية لا تعكس الحقائق كما هي فيزين الانحراف ويسميه حرية، ويذم الصلاح ويسميه رجعية[٢].

وهكذا، نجد أن الانحطاط الديني والثقافي والخلقي والسلوكي والاجتماعي يؤثر سلبًا على المجتمع الإسلامي في شتى مجالات الحياة مما يجعل صورة

---

(١) الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني، **الاعتدال والوسطية في تناول مسائل الخلاف في العقيدة بحث ضمن أبحاث المؤتمر الدولي الأول للوسطية**، الصفحة ١٣٢.

(٢) أنور الشبحي، **حتى لا نؤتي من قبل الثقافة، موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة**، الجزء ٤، الصفحة ١٧٣.

الإسلام مشوهة منفرة وهذا يفرض واجبًا حتميًا على كل مسلم أن يجعل المشهد الإسلامي في عمومه مملوءًا بالفهم الصحيح للدين، والفكر الصحيح الراقي لثقافة الفرد والمجتمع.

المذهبية الدينية وأثرها على الثقافة وأنماط الحياة

إذا تأملنا المشكلة بين الدين والثقافة نجد تناقضًا كبيرًا، فالدين الإسلامي يدعو إلى المعرفة والتثقيف، ورغم ذلك نجد أن هناك قطاعًا كبيرًا يرتقي العلم والمعرفة بل ويتخاصم مع التقدم والرقي وأنا أرى أن السبب المباشر لذلك هو انتشار مذاهب إسلامية بعيدة كل البعد عن منابع الإسلام الأصيلة، أو أنها أخطأت الفهم ولم تعرف القصد القويم.

والمشكلة الأولى في هذا الخصام بين هؤلاء والثقافة قضية حرية الإرادة الإنسانية، وتتمثل تلك المشكلة في الإيمان بمذهب الجبر، ممّا يؤدي إلى التكاسل والتواكل من منطلق أن من يعمل ويبحث كمن يستكين ويتكاسل، فكيف لإنسان يحاول أن ينمو مجتمعه، ويرقى بفكره وعقله مع إيمانه بأن «اللّه لما أخرج ذرية آدم من ظهره أشهرهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفّيه فقال هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار»[١] لا جدال أن الإيمان بذلك لا يستقيم مع العقل الإنساني، وينافي العدل الإلهي، ويؤدي إلى التواكل والتكاسل عمليًا ومصرفيًا فالإنسان منّا لا قيمة لعمله ولا حتى إيمانه.

وأصبحت تلك المذاهب نموذجًا للتخلف في جميع المناحي، فاحتقار العلم والمعرفة أدى إلى اعتقاد سطحي للدين يتمثل في ظواهر شكلية فقط- فقهًا

---

(١) محمد بن عبد الوهاب، **مجموعة الحديث النجدية**، الصفحة ٢١٨.

والحيض والنفاس - وغاب فقه العلم والجهل والتقدم وفقه الجهاد والقضايا الكبرى المؤثرة في حياة الأمة.

والذي أدى لانتشار تلك العقائد والأفكار هو غياب عقيدة وفكر أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ الذين يعدون نموذجًا للعلم والخلق وصحيح الدين، وبالتالي اتبع الآخرون السبل وتركوا الرافد الأساسي للإسلام، وظهرت قيم ومثل سيئة أثرت على الثقافة كما أثرت على السلوكيات الحياتية، والأخلاق والقيم والعقائد التي تعتبر هي المنهج والإطار لأنماط الحياة التي حددها صحيح الإسلام.

وعلى العكس من ذلك، نجد عقيدة أخرى أو طرحًا آخر، يمثل صحيح الإسلام، ويأخذ العقيدة من منابعها الأساسية، عقيدة تؤمن بحرية الإنسان، وبذلك تفتح أبواب العقول، فنجد أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ومن تبعهم يؤمنون بحرية الإرادة مع الإيمان بالقضاء والقدر بما لا يتعارض مع الحرية الإنسانية[1] وبذلك فباب المعرفة مفتوح، وباب العلم والاجتهاد مفتوح على مصراعيه مما خلق مجتمعًا يرقى بأهله، وخلق أنماطًا في الحياة تتماشى مع العصر والتقدم، وهذا لأنّ الإسلام وضع سلطان العقل والعلوم الدينية عن طريق الاجتهاد، والاجتهاد وظيفة العقل[2] وبالتالي فللعقل الدور الأكبر فيما هو غير مقدس وهي حياتنا الدنيا.

نماذج مشرفة من الماضي والحاضر

لو تأملنا ما حدث مع أبو الأنبياء إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ ومحاجاته للحاكم الظالم، نجده يتكلم بسلطان العقل والمنطق، ولأن الإسلام هو الرسالة الخاتمة الخالدة،

---

(١) الدكتورة منى أحمد أبو زيد، **حرية الإرادة الإنسانية عند الشيعة الإثني عشرية**، الصفحة ١١٧.

(٢) عبد المتعال الصعيدي، **حرية الفكر في الإسلام**، الصفحة ٢٥.

فلا بد لهذا الدين أن يكون كاملًا لا نقص ولا عيب فيه، وبالتالي فخاتمية الإسلام دليل واضح على ارتباطه بالمعرفة والثقافة، كما أنّه منهج ناجح لحياتنا الدنيوية، والإسلام يحضنا على التفكير والتأمل، يقول سبحانه ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1]. ويقول عز وجل ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾[2].

وفي البواكير الأولى للإسلام نجد حكومة الرسول الأعظم ﷺ لم يكتب فيها رأي ولا حرم فيها فكر، وحث من حوله على طلب العلم، حتى أنه ﷺ أمر البعض بتعلم ألسن ولغات الآخرين مما خلق مجتمعًا يرنو إلى الثقافة والعلم والمعرفة، وبالتالي خلق أنماطًا حياتية راقية وسلوكيات أخلاقية واجتماعية لا مثيل لها.

وكذلك حكومة أمير المؤمنين عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ سارت على نهج النبي الأعظم ﷺ «لذا فقد وضع الأسس العميقة للحرية بعد النبي ﷺ بأقواله وأعماله»[3]، وفي تلك الحكومة كانت الحريات متاحة وسبل المعرفة مفتوحة، وكيف لا يكون كذلك وباب مدينة العلم حاكمًا للدولة؟! والثقافة من أهم أسباب تجديد أنماط الحياة ولا تكون كذلك إلا باحترام الآخرين لذلك فقد فتح أمير المؤمنين آفاق الأمة بكل طوائفها بإرسائه مبدأً عظيمًا حين قال «الناس صنفان أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق».

ولا أنكر وجود دول في العصور الماضية عادت الثقافة وحرية الإنسان وحرية الفكر، وخلقت نظمًا حياتية تعتمد على العصبية، وعلى العبودية والرق كالدولة

---

(١) سورة **آل عمران**، الآية ١٩٠.

(٢) سورة **الحج**، الآية ٤٦.

(٣) السيد صادق الشيرازي، **السياسة في واقع الإسلام**، الصفحة ١٠٧.

الأموية والعباسية والدولة العثمانية، ولكن في مقابل تلك الدول وجدت دولًا أخرى كانت إلى حد ما نموذجًا للتقدم والفكر وهذا دلالة على أن الدين لا يعادي الثقافة وأنه من خلال ذلك يمكن خلق مجتمع راقٍ، وأنماطًا حياتية جيدة، فقد كانت الدولة الفاطمية نموذجًا للفكر والعلم، وكانت تمثل مجتمع العدالة الاجتماعية، وذلك منذ تأسيس الدولة وحين سير المعز لدين الله «أبا الحسن جوهرًا في جيش كشف إلى الديار المصرية»[1].

والدليل على انتشار العلم وازدهار الحياة في الدولة الفاطمية أن أبا حامد الغزالي عدو التشيع المعروف «لم يجد غير مصر الفاطمية لتكون له المأوى، وحماه الفاطميون ولم يذكروا إلا كونه عالمًا»[2]، وكذلك كانت دولة بني بويه والدولة الحمدانية، وهذه الدول اقتدت بالرسول الأعظم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه في إعداده لعلي عَلَيْهِ السَّلَامُ فرغم عصمة علي عَلَيْهِ السَّلَامُ إلا أن الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه كان «يعدّه إعدادًا خاصًا لكي يتسلم هذا الموقع»[3] كما كان أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يعملون على تنمية الحياة وإعمارها وتقدمها وعلى طلب العلم والمعرفة[4].

وفي العصر الحاضر نجد نموذجًا تقدّميًا آخر متمثل في الجمهورية الإسلامية فالنتاج الفكري في إيران أكثر من الوطن العربي قلة، كما أن التقدم فيها واضح وملموس، وبعد ثورتها تقدمت بشكل مذهل في جميع الاتجاهات، واحترمت الدولة علومًا كانت محتقرة -من قبل الفلسفة نموذجًا- وارتقت بحياة الإنسان الاقتصادية والاجتماعية، كما أنها خلقت نموذجًا سياسيًا يخالف الغرب الأوروبي بمنظوره الديمقراطي، فلم يكبت رأي أو يمنع فكر، علاوة على وجود العدالة

---

(١) ابن الأثير، **الكامل**، الجزء ٨، الصفحة ٥٩٠.

(٢) الزبيدي، **إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين**، الصفحة ٨.

(٣) الشيخ محمد اليعقوبي، **سيرة الأئمة الإثنا عشر دراسة وتحليل**، الصفحة ٢٥.

(٤) المصدر نفسه، الصفحة ١٣.

الاجتماعية، وبالتالي نجد نموذجًا فكريًا وحياتيًا شبه متكامل.

وأخـيرًا، أختم كلامي بقول لأمير المؤمنين رضي اللّه عنه يقول فيه «ما حاججت جاهلًا غلا وغلّبني»[1] الجاهل يغلب العالم الجليل، لعدم معرفته الحق في الباطل وعدم درايته وجهله وعدم قبوله للآخر، وبالتالي فالإمام رضي اللّه عنه ينوه عن قيمة العلم والمعرفة.

الخاتمة

من خلال دراستنا السابقة يمكن أن نخلص إلى عدة نتائج من أهمها:

أولًا: أنّ الثقافة يصعب تعريفها تعريفًا محددًا على عكس الدين وهي تعني مجموعة المعارف والخبرات الحياتية في مجالات الحياة المختلفة ولا تناقض بينها وبين الدين.

ثانيًا: أن الدين أسبق من الثقافة لأنه فطري ومكتسب معًا أما الثقافة فهي مكتسبة فقط.

ثالثًا: أن الدين هو الذي يضع الأطر الأخلاقية للثقافة دون أن يكون عائقًا لها.

رابعًا: ثبت بالدليل أن الفهم الخاطئ للدين الأساس فيه المذاهب الخاطئة - خاصة الإسلام الصحراوي - وهي المتسببة في حالة الخصام بين الدين والثقافة.

خامسًا: ثبت أنّ الدين مع الثقافة هما المكونين الرئيسيين والمؤثرين الأساسيين على أنماط الحياة.

---

(١) **نهج البلاغة**، الخطبة ١٨٩.

سادسًا: أنه من الماضي والحاضر يوجد نماذج لدول وحكام يمثلون صحيح الدين وكانت تلك الدول نموذجًا للدول المتحضرة المؤمنة بالعلم والثقافة والمتسلحة بالدين القويم مما خلق نماذج حياتية وأنماطًا عظيمة.

وأخيرًا فلا بد للعودة إلى صحيح الدين وأخذه من منابعه الأصيلة وإعلاء دور أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ للتوفيق بين الدين والثقافة ولخلق أنماط جديدة للحياة.

ثبت المصادر والمراجع بعد كتاب اللّه تعالى

أولًا: المصادر:

- نهج البلاغة، الإمام أمير المؤمنين عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ.

ثانيًا: المراجع

- ابن الأثير، **الكامل**، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩.
- ابن منظور، **لسان العرب**، دار المعارف، القاهرة.
- أحمد الريسوني، **التجديد والتجويد: تجديد الدين وتجويد التدين**، دار الكلمة، القاهرة، الطبعة الأولى.
- أحمد مختار عبد الحميد، **معجم اللغة العربية المعاصرة**، عالم الكتب، الطبعة الأولى.
- الأزهري، **تهذيب اللغة**، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- أنور الشبحي، «حتى لا نؤتي من قبل الثقافة» من موسوعة **الرد على المذاهب**، حمص، ٢٠٠٧ ميلادية.
- جامعة المدينة العالمية، **أصول الدعوة وطرقها**.
- حسين أيوب، **تبسيط العقائد الإسلامية**، بيروت، دار الندوة الجديدة، الطبعة الخامسة.

- حسن فؤاد حمادة، **رجال اللّه: المنهج الإصلاحي وبناء الذات الإنسانية**، دار الهادي.
- حسين الصديق، **الإنسان والسلطة**، دمشق، مكتبة الأسد الوطنية.
- الرازي، **مختار الصحاح**، مكتبة لبنان، بيروت، سنة ١٩٩٥ ميلادية.
- الزبيدي، **إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **تاج العروس من جواهر القاموس**، دار الهداية.
- صادق الشيرازي، **السياسة في واقع الإسلام**، مؤسسة المجتبى، العراق.
- عبد المتعال الصعيدي، **حرية الفكر في الإسلام**، الهيئة المصرية، مصر.
- علي القرني، **من مفاهيم ثقافتنا الإسلامية**، الرياض.
- على نايف الشحود، **الحضارة الإسلامية بين أصالة الماضي وآمال المستقبل.**
- علي نايف الشحود، **أركان الإيمان**، حمص، الطبعة الأولى.
- علي نايف الشحود، **موسوعة الرد على المذاهب الفكرية المعاصرة**، حمص.

محمد أبو الفتح ابيانوني، **الاعتدال والوسطية في تناول مسائل الخلاف في العقيدة**، مؤتمر الوسطية.

- محمد بن عبد الوهاب، **مجموعة الحديث النجدية**، المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة.
- محمد عبد الغفار الشريف، **التجديد في الأحكام الفقهية بما يحقق مصالح الأقليات المسلمة**، لندن.

- محمد اليعقوبي، **سيرة الأئمة الإثنا عشر: دراسة وتحليل**، دار الصادقين.

- مسعود الخلف، **دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية**، المملكة العربية السعودية، مكتبة السلف.

- منى أحمد أبو زيد، **الحرية الإنسانية عند الشيعة الإثنا عشرية**، منشأة المعارف، الإسكندرية.

- يوسف القرضاوي، **الخصائص العامة للإسلام**، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الخامسة.

- يوسف القرضاوي، **الإيمان والحياة**، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة ١٦.

الوثيقة الرسمية للفن والفنان من وجهة نظر الإمام الخامنئي

بحث حول نموذج التنمية الفنية في عالم الإسلام وفق المنهج الكيفي في تحليل المضمون وباستعمال برنامج (maxqda)

علي خاك رنغين(*)

يعبر المجتمع المسلم تجاربه الحضارية الممتدة، فبعد ظهور الإسلام وانبعاث حضارة ثم ما تلاه من أفول وانحطاط، ها هو المجتمع المسلم في عصر تقديم حضارته الجديدة للعالم. هذا العالم الذي أدرك بالجهد والعناء أن أساس التنمية والتحول الحضاري يقوم على «الفكر المرتبط بالتغيير والتطور» وأن اقتدار أي نظام يمثل إضافة شرعية ومنهج فعالية لهذا النظام، وإن هذه الفعالية تقوم على أساس التنمية العلمية.

ها نحن كمسلمين ننتظر بفارغ الصبر انبعاث المرحلة الثانية لتفتح الحضارة الإسلامية، «ماذا ينبغي أن نفعل» بوعي، ما هي المعارف الواعية لتجارب الأمم التي تعيش حالة التطور والتقدم، وما هو المنهج المعرفي لدراسة وتحليل هذه المرحلة، كل هذه أمور لازمة وضرورية. لهذا، لا بد من بناء قواعد للإجابة عن هذه الأسئلة على صعيد أدبيات العالم المتقدم في عصرنا هذا، وتوجيه مذهب إدارة المعرفة في عالم التمدن المستقبلي على مستوانا الذاتي.

إن الفن هو مظهر التجارب الحضارية للأمم؛ والفكر الفني هو هذا التيار الفكري الذي يحلل هذه الظاهرة الحضارية. لهذا، كان نطاق الفن على هذا

(*) باحث إسلامي من الجمهورية الإسلامية في إيران.

الصعيد أكثر النطاقات الناعمة في مجال المعارف التنموية الحضارية. سعينا في هذا المجال وعلى نحو عابر لتأسيس بناء معرفي يرتبط بعلم المعرفة وأصولها وبالنظرة الاستراتيجية لمقولة الفن في مختلف الساحات والمجالات انطلاقًا من فكر قائد النهضة.

والخطوة الأولى باتجاه الكشف عن هذا البيان أو الوثيقة الفنية هو تحليل المشهد من الداخل فيما يتعلق بالوضع القائم نحو الوصول إلى الوضع المطلوب. لا شك بأن استخدام المناهج العلمية في عرض وبيان الوضع الموجود الوضع المطلوب (كمثال ما يجري في تحليل SWOT) يحتاج إلى بحث مستقل ورسالة أخرى هي إن شاء اللّه قيد التدوين.

هذه المقالة هي بحسب التعبير البحثي الموجه، عمل يستفيد من المنهج الدقيق والفعال لدراسة التيار الفكري للولي الفقيه في مجال الفن. وجه تمايز هذه المقالة عما سبقها من أبحاث هو استخدام المنهج البحثي الكيفي والاستفادة من برنامج كمبيوتري متناسب مع هذا المنهج.

مصطلحات مفتاحية: الفن، الفن الإسلامي، الفن الثوري، الفنان، التحليل المضموني، الشعر والآداب، الموسيقى، الفيلم والسينما، أدب المديح، الإذاعة والتلفزيون، الهندسة المعمارية.

ضرورة البحث وأهميته

فيما يرتبط بشخص القائد المعظم، بالإضافة إلى خصلتي القانون والعدالة يوجد عنصر ثالث دخيل وهو ما يرتبط بمستوى مطالعته الواسعة وامتلاكه للخبرة والرأي في مجال الفن والآداب الإيرانية والعالمية.

ومن باب المثال، فقد نُقل أنه، في مجال أدب الرواية، كان قد اطلع على أكثر من ألف رواية إلى منذ أكثر من عشرين سنة، كما أن أشعاره التي تنشر من حين إلى آخر شاهد آخر على هذا الادعاء. ومن هنا، فإن القيام ببحث حول آثار شخصية تتمتع بهذه المكانة الحقيقية والحقوقية، من أجل الكشف عن موقع الفن وبيان المناهج في هذا المجال يعد أمرًا ضروريًا ولازمًا.

يمثل هذا البحث سعيًا لاكتشاف التوجه المؤثر للفن في الثقافة العامة وموقعية منتجي الفن. وبالإضافة إلى هذا، فإن أهمية البحث تبرز في النقاط التالية:

بيان موقعية الفن والفنان وأهميتهما.

فائدة المسؤولين في المجتمع والمؤسسات المشرفة في تقويم وضعية الفن في الحاضر والمستقبل المرجو.

منهج البحث

الأسلوب الكيفي: تحليل المضمون QUALITATIVE METHOD

إن أسلوب تحليل المضمون هو من أقوى المناهج التي تقدر على وضع الأجزاء المتناثرة والمتفرقة لأية ظاهرة اجتماعية ضمن نظام واحد أو منظومة مترابطة الأجزاء، ويمكن بفضلها تقديم تصور كلي وجامع لأية قضية. يقوم هنا المنهج على تقليل وتحليل المعطيات ومن ثم القيام بعملية التصنيف الكيفي[١]

(١) Segmented.

والتنظيم[1] والتلخيص[2] وإعادة البناء[3]. إن التحليل المضموني يعد من حيث الأصول منهجًا وصفيًا يسهل الوصول إلى النماذج والمفاهيم المهمة من داخل مجموع المعطيات الكيفية: (Given ٢٠٠٨ ٨٦٧). وفي الواقع، يجب النظر إلى التحليل المضموني بمثابة منهج أصولي مبنائي للتحليل الكيفي، وذلك لأن هذا المنهج يؤمن المهارات المحورية للقيام بالكثير من أساليب وأنواع التحليل الكيفي الأخرى (clarke and unbra، ٢٠٠٦).

وعلى هذا الأساس، فإن شبكة المضامين المتاحة ستكون وفق هذا البحث على الشكل التالي:

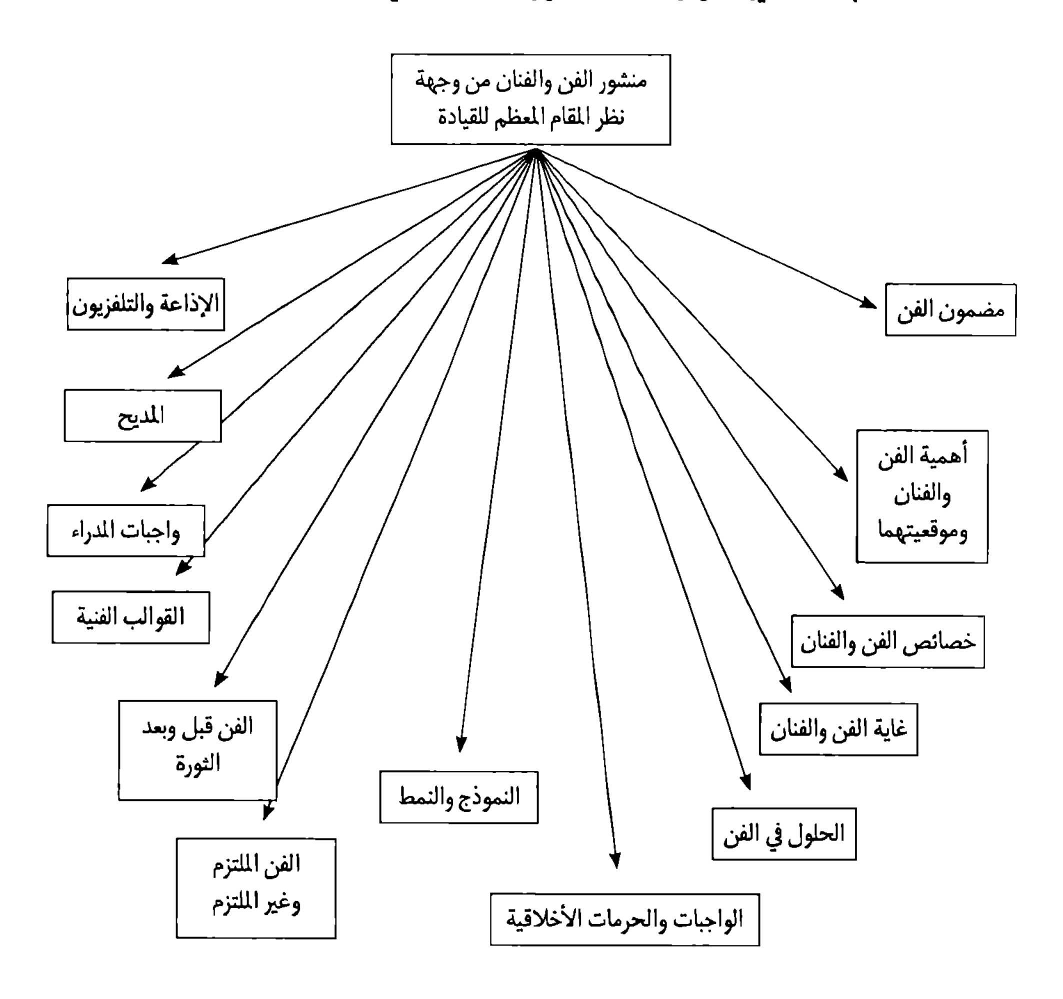
---

(١) Categorized.

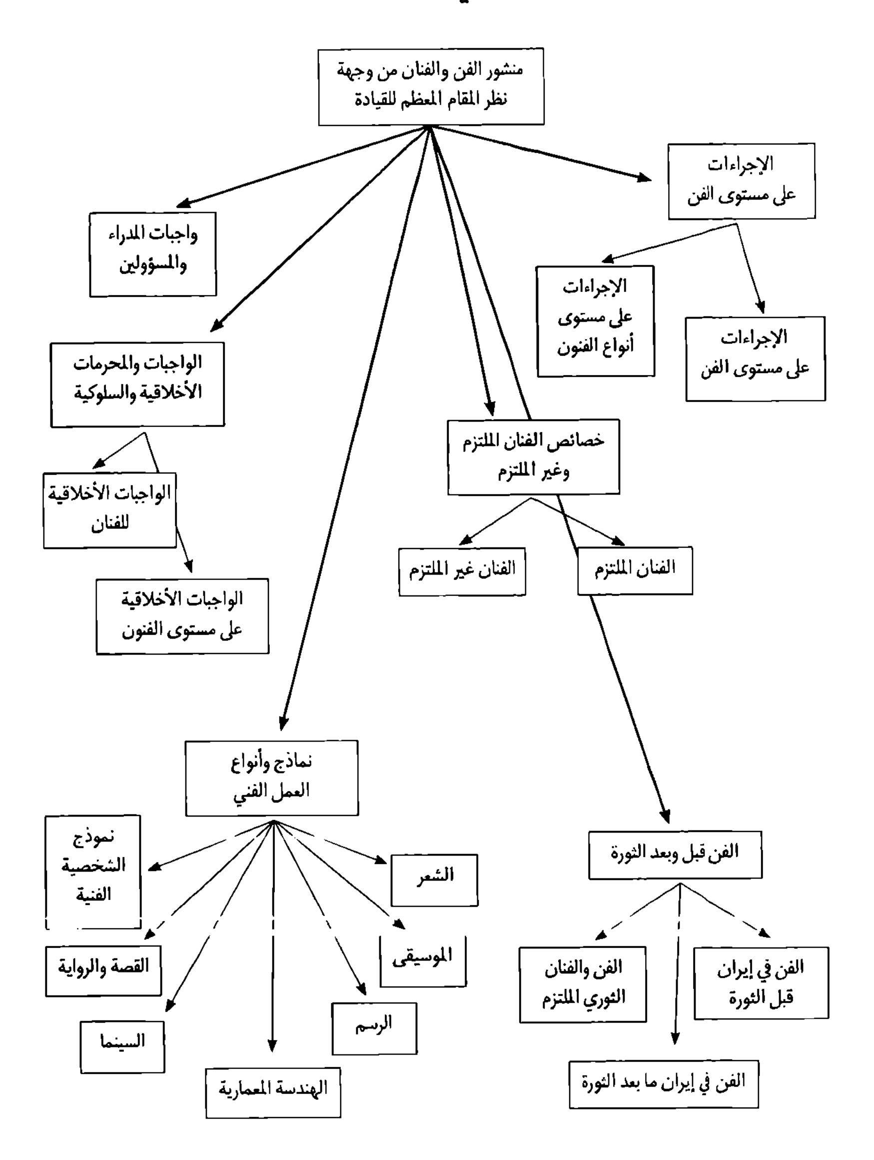
(٢) Summarized.

(٣) Reconstructed.

شبكة مضامين الفن والفنان (المستوى الأول: المضامين الشاملة والمنظمة)



نتائج شبكة مضامين المستوى الأول



إنّ الطراز أو الشكل النهائي للبحث قد تشكل من قسمين أساسيين: دراسة مفهوم الفن وموقعيته المرتبطة به، وكذلك دراسة موقعية الفنان وخصائصه في فكر الإمام الخامنئي. وفي الواقع، فإن هذين المفهومين هما مضمونان واسعان لهذا البحث وحصيلة المرحلة الثالثة لوضع الرمز؛ أي الرمز الذي يؤمن الانسجام والوحدة ويستوعب سائر المضامين. وقد تم اختيار هذين المضمونين بالالتفات إلى تعريف الفن في الأدبيات النظرية للبحث. وبهذه الخلفية النظرية، تم التعرف على اثني عشر مضمونًا يمثلون المحددات الأساسية للوثيقة المرتبطة بالفن والفنان.

تحليل التوجيهات والتعليمات

يستوعب كلام القائد حيزًا واسعًا جدًا في مجال الفن، وإذا أضيف إليه كلماته في لقاء مسؤولي الأجهزة الثقافية كوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي والإذاعة والتلفزيون والمجلس الأعلى للثورة الثقافية، وتم جمعها وتحليلها فإنها ستزيد البحث غنًى، خصوصًا فيما يتعلق بمسؤوليات الأجهزة.

تعريف الفن

إن الخاصية الإبداعية والخلاقة للفن، إذا لم نقل أنها مورد إجماع، فهي أمر متفق عليه عند أغلب أصحاب الرأي في مجال الفن، يقول قائد الثورة في مقطع من كلماته:

«إن خاصية الفن هو أن الإبداع والخلاقية تعد من متعلقاته... وهذه

الخاصية ملحوظة حتى في الأماكن التي تجدون فيها أن الفن يحد الأشياء بالظاهر، إلا أنه لا يحدها. ولو تأملتم في عمقه لوجدتموه مشغولًا بالخلاقية، ترون أنكم توجدون من هذه العناصر العادية رسومات وتصاوير لا تكون استمرارًا لها بل أضحت ظواهر جديدة. هذه هي خلاقية الفن، ولأجل ذلك فإن الفن جوهر نفيس وللفنان قيمة واقعية»[١].

وكما ذكر، فإن المضمون أو المحتوى هو من مباني تقسيمات وتفريعات الفن. وبناءً على هذا المبنى، يمكن تقسيم الفن إلى ديني وغير ديني، ورحماني وشيطاني، وملتزم وغير ملتزم، ومادي ومعنوي، وتابع ومتقدم وقدسي وغير قدسي، وفطري ومكتسب وغيرها من التقسيمات.

وقد أكد سماحته في العديد من المواضع في كلماته، من خلال الإشارة إلى هذا المبنى المرتبط بالتقدم الديني، على الفن الملتزم، كما عدد أحيانًا بعض خصائصه:

الفن الملتزم حقيقة يجب علينا الإقرار بها.

الفن الديني، هو الذي ينجح في نشر المعارف التي سعت جميع الأديان، وفي مقدمتها الدين الإسلامي الحنيف، لنشرها بين البشرية وقدمت الأرواح الزاكيات في سبيل نشر هذه الحقائق، ويعمل على تخليدها وديمومتها في الأذهان.

الفن الديني يجسد العدالة كقيمة في المجتمع، ولو لم تضمنوا عملكم الفني ذكرًا عن الدين أو توردوا آية قرآنية أو حديثًا عن العدالة.

المهم في الفن الديني هو ألا يوظف الفن لخدمة الشهوة والعنف والابتذال وسحق هوية الإنسان والمجتمع.

---

(١) خطاب للقائد بتاريخ ١٣٧٣/٢/٧.

الفن الديني عبارة عن ذلك الفن الذي يمتلك القدرة على تجسيد وتقديم مبادئ الدين الإسلامي - وهي أفضل المبادئ التي تحملها الأديان الإلهية - هذه المبادئ تضمن سعادة الإنسان وحقوقه المعنوية وسموه وتقواه وورعه، والعدالة في المجتمع الإنساني[1].

وفي مقام الجمع يمكن اعتبار الالتزام ونشر المعارف الإلهية، ومنها العدالة وقضايا التوحيد، من ذاتيات الفن الديني بالإضافة إلى ضرورة عدم إشاعة المحتوى الضال كالشهوة والعنف والابتذال.

منشأ الفن

يمكن تقسيم الآراء المرتبطة بهذه الدائرة ضمن تقسيم كلي إلى مجوعتين: النظريات ذات النزعة المادية، والنظريات ذات النزعة المعنوية.

تنسب النظريات المادية التوجه، الفن إلى الغرائز بمعزل عن المنشأ المعنوي والغيبي - الماورائي، أو ترجعه إلى الأوضاع الاقتصادية والثقافية و... وذلك في مقابل النظريات المعنوية التوجه، التي تؤكد على المنشأ المعنوي للفن، وبالخصوص الفطرة الإلهية.

وينهض قائد الثورة في بعض كلماته للرد على الآراء المادية عند الإشارة إلى أن الفن عطية إلهية، فيقول:

الفن جوهرة نفيسة لا تنحصر أهميتها ونفاستها في أنها تخطف القلوب والأبصار نحوها، فهنالك الكثير من الأشياء التي لا تحسب على الفن بوسعها استقطاب الأبصار والقلوب نحوها. كلا، فهذه هبة إلهية، إذ إن حقيقة الفن - أي

(١) لقاء القائد مع نخبة من المثقفين والفنانين في ١٣٨٠/٥/١.

فن كان - أنه هبة إلهية، وإذا كان بروز الفن يختبئ وراء طبيعة البيان، فهذه ليست كل حقيقة الفن[1].

ويـرد، أثناء حديثه عن ضرورة أن يكون الفنان مهتما بشؤون الحياة والمجتمع بعيدًا عن العزلة والتقوقع، على بعض علماء النفس، ومن جملتهم فرويد، الذي يقول بأن الفنان هو شخص منطو على ذاته يهرب من الاصطدام والاحتكاك بالواقع الخارجي ولأجل ذلك فإنه يتجه إلى العالم الباطني والآمال والخيالات الذاتية.

غاية الفن

قيل إن النظرية الغربية الأشهر في باب غاية الفن، والتي هي مورد ترحيب وتأييد من قبل الطبقة التي تسمى بمتنوري الفكر في بلدنا، هي نظرية الفن لأجل الفن. وطبق هذه النظرية، إن الفن مطلوب لذاته ولا ينبغي أن يكون للفن أي قانون أو أنموذج لأنه مظهر لشخصية الفنان ونبوغه.

ويرد سماحته على هذا الرأي ويؤكد على أن الفن هو لأجل صاحب الفن وخالقه، وهو لذاك الإنسان الذي يعلم بأن الفن قد منح للإنسان: ويجب علينا أن نقرأ الفن باسم اللّه، وللّه ويجب أن يتمتع الفن بهذه الأبعاد، ويجب مراعاتها فيه دومًا.

وفي معرض الإشارة المباشرة إلى كلام القائلين بهذه النظرية المبنية على ضرورة الحرية المطلقة للفنانين لكي يبرزوا نبوغهم الفني تحدث سماحته في إحدى كلماته حول هواجس بعض الأشخاص الحريصين والمهتمين في مجال

---

(١) المصدر نفسه.

القضايا الفنية وقال بأنه لا ينبغي لنا تحت حجة الحرية المفترضة أو حرية الفن أن نهتك الفضيلة والأخلاق. وهذا أمر مهم جدًا.

ومن المهم أن نذكر بأن أكثر كلماته التي وضعت تحت عنوان رسالة الفن وغايته يمكن أن تؤخذ تحت عنوان الغاية الإيجابية للفن. ومن باب المثال يمكن أن نشير إلى الهداية وتصدير الثورة ونشر المفاهيم التوحيدية.

نطاق الفن

إن الدين لا يكتفي بإطلاق الفن وتحريره، بل يوسع من نطاقه ويزيد من عمقه، وهكذا يمنحه روح البقاء والاستمرار، وذلك لأن الدين يضع أمام الفن عالمًا وسيعًا يفوق عالم المادة بدءً من عالم الذر إلى القيامة الكبرى، ويجعل كل هذه العوالم والحقائق بمنزلة الساحة التي يغترف منها الفنان كل المعاني الفنية. وفي مورد العمق، فإنه بعرض المفاهيم القيمية كالشهادة والإيثار والعدالة و... يقدم عمقًا لا يمكن مقارنة الفن المادي به.

تحت عنوان المقارنة بين الفن الإسلامي وفن الثورة الإسلامية أشير إلى أوجه الشبه بينهما، ومن ضمنها النطاق الواسع من مبدأ الخلقة إلى ما بعد المعاد.

ويقول آية اللّه الخامنئي في حديثه مع فناني الدفاع المقدس إنه يشاهد خصوصيتين في فن ما بعد الثورة؛ إحداهما: خدمة الحقيقة، والثانية: توسعة نطاق الفن.

الفن والأخلاق

من الأبحاث المتعلقة بالعلاقة بين الفن والأخلاق، والتي لها لوازم مهمة، القول

بانفكاك الفن بذاته عن الأخلاق، أي أن الفن في ماهيته لا يمكن أن ينقسم إلى قسمين: الفن الحسن والفن القبيح، وذلك لأن الحسن والقبح من المفاهيم الأخلاقية، في حين أنه يطرح في الآثار الفنية أوصاف كالجمال والقبح بحيث يصعب أن نعتبر أثرًا فنيًا أنه حسن أو سيئ.

وضمن إشارته إلى كلام لرومن رولان بأن الفن ينبغي أن يحتوي على عشرة بالمئة من الأخلاق بالحد الأدنى يقول سماحة القائد: أنا أقول مئة بالمئة فن، لا يتنافى مع مئة بالمئة أخلاق. ويجب أن نقدم العمل ممتزجًا بالإبداع الفني وممتزجًا مئة بالمئة مع المضامين السامية التي ترتقي بالإنسان وترفعه في مدارج الفضيلة.

الفن والدين

ذكرنا قسمًا من المسائل المرتبطة بعلاقة الفن بالدين عند الحديث عن نطاق الفن، ولكن بالإمكان الإشارة أيضًا إلى خاصية الفن في الكشف عن الأبعاد والزوايا المختلفة للظواهر. وفي الواقع، فإن الفن بذاته يتمتع بخاصية إظهار خفايا الأمور وخباياها، وبحسب تعبير القائد لكل فرع من فروع الفن لسانه الخاص، وينغلق على من يفقد باب من أبواب المعرفة:

«أنا العبد - ودون أية مبالغة - قد قرأت أو تحدثت أو فسرت وشرحت قصة السيدة مريم ألف مرة ولعله أكثر. ولكن عندما سمعت هذه القصة على لسان الفن أدركت فجأة كم أن ما فهمته من القرآن حتى الآن حول هذه القضية، كم أنه كان محدودًا. هذه هي نظرة الفن ورؤية الفنان... عندما قدم لي الأعزاء

سيناريو هذا الفيلم «مريم المقدسة»، فكرت أنني وددت في السنة الماضية أن أتشكر فيلم رجال آنجلس عندما كان الإخوة هنا، فقد قرأت ذلك الفيلم في ليلة واحدة ووقعت تحت تأثيره بشدة. أي أنني عندما قرأت السيناريو دمعت عيناي بالرغم من أنه لم يكن سوى سيناريو. لكن كنت أتصور كيف سيكون وكيف هو، فشعرت الآن كم في قصة مريم من أبعاد وزوايا يمكن أن نفهمها ونراها. وهي جميعًا في القرآن، ولم أكن قبل ذلك ملتفتًا إليها، هذه خاصية الفن»[1].

كذلك يمكن الإشارة إلى بحث تحت عنوان «الفن لأجل التكامل». وعلى هذا الأساس، حيث إن العقل لوحده عاجز عن أن يكون مشعل هداية الإنسان فإن اللّه تعالى بعث الرسل وأنزل الكتب لأجل هداية مسيرة تكامله؛ ولكن حيث أن دأب القرآن يقوم على العرض الإجمالي وبيان كليات المطالب وترك تفصيل هذا الإجمال بالدرجة الأولى على عاتق النبي الأعظم وأئمة الهدى، حيث يتم الاستنباط من كلامهم وسيرتهم على يد الفقهاء والعلماء، وفي المرتبة اللاحقة يقع على عاتق الفنانين، فلهذا يقول القائد المعظم في زاويةٍ من كلماته:

«في تلك الأيام نجد الإمام المعصوم يقدر ويجل شاعرًا هو من الناحية المعنوية - سواء من ناحية الوزن الديني والاعتقادي والعلمي والتقوائي - لا يبلغ واحد بالمئة من الصحابي الفلاني بحيث يجعله في غاية الدهشة والحيرة، فلماذا كان يوليه مثل هذه الأهمية؟ لأن الوسيلة التي كانت بيد الشاعر والتي كان يستفيد منها لحمل أمانة الأئمة هي أمر فريد من نوعه ولا يمتلكه الآخرون رغم أنهم أصحاب فضيلة عظيمة لكنهم لا يقدرون على هذا العمل العظيم وهو حمل هذه الأمانة»[2].

---

(١) من خطاب للقائد بتاريخ ١٣٧٩/١/٢٠.

(٢) من خطاب للقائد بتاريخ ١٣٧٣/١١/٣.

البحث الآخر الذي يجدر أن نتعرض له في هذا الموضع هو الرؤية الخاصة في علم المعرفة الجمالية كإحدى خصائص الفن الإسلامي، وبعبارة أخرى تفسير الفن الإسلامي للجمال، والذي يتفاوت بصورة بارزة جدًا مع التصورات الأخرى. وقد أشار القائد كذلك في إحدى كلماته إلى هذا المطلب نفسه بصورة دقيقة واعتبر هذه الرؤية هي من مطالب الثورة من الفن: إن انتظار الثورة وتوقعها من الفن والفنان مبني على رؤية في معرفة الجمال في مجال الفن، وهذا التوقع ليس زائدًا عن حده.

الفن والثقافة

طبق التعريف الذي عرضه الشهيد الدكتور باهنر للثقافة، فإن الثقافة تتشكل من قسمين أساسيين هما: الأفكار والسمات والخصال، وحيث إن الفن من جنس الأفكار، لهذا سيكون مندرجًا ضمن مجموعة الثقافة.

وفي الربط بين هاتين المقولتين، تكون الثقافة أيضًا كهادٍ وعاملٍ بناء وموجهٍ للفن؛ ومن جانبٍ آخر فإن الفن يُعد من أهم عوامل الصحوة وقوام الثقافة، وذلك لأن الفن إنما يتشكل بالاستلهام من القيم الثقافية وبالاستمداد من النماذج الرائجة في كل ثقافة، وعلى هذا الأساس يؤدي دور الفاعلية المستمرة وبقاء تلك القيم ومظاهر الثقافة:

«إن مسألة الأدب والثقافة في كل بلد هي مسألة أساسية؛ سواء كان البلد والشعب في مرحلة تحول مفصلي أو في مرحلة إعادة البناء وإعادة تأهيل الذخائر الوطنية وما بعد ذلك. فالثقافة هي الواسطة الأساسية لحل المشكلات في جميع المراحل؛ وهي بدورها تقوم على الأدب والفن. ونحن عندما نتحدث عن الثقافة، فإننا نتحدث بالدرجة الأولى عن الشعر، والقصة والكتابة والأنواع الفنية

المختلفة، تلك الأمور التي تترك أثرًا على ذهن وعمل الناس، حتى الثقافة العامية، أي أن ذاك القسم من الثقافة، الذي بلحاظ الانتشار يحتل الموقع الأوسع، هو حصيلة ونتاج هذا الأدب والفن»[1].

تحليل وتحديد آفات الفن في الثورة الإسلامية والعالم الإسلامي

أولًا، عدم تناسب الشكل مع المحتوى والبعد القشري: إن التناسب بين الشكل والمحتوى يعد من مستلزمات الفن الفاخر. فلأجل إنتاج وعرض النتاجات الفنية الفاخرة يجب التوجه إلى الشكل والقالب بصورة متوائمة مع المحتوى والمضمون؛ وذلك لأن الكثير من مشكلات الساحة الفنية، وخصوصًا الفن الديني، ناشئ من القشرية وحب التظاهر والرياء والتفلسف.

وبعبارة أوضح، إن من المشكلات المهمة والبارزة في ساحة الفن الديني، والتي يمكن أن نشاهدها بصورة ملموسة في البرامج التي تنتجها المنظمات الثقافية، ومنها الإذاعة والتلفزيون، هو التوجه الصرف إلى الظواهر والقشور الدينية والغفلة عن الباطن واللب المتمثل برسالة الدين. فالمشكلة الأساسية التي تقف على طريق الفن الديني اليوم هي أنه بدل من أن يكون الدين منبع الإلهام عند الفنانين ويتجلى فن الرسالة الدينية في محتواه، فإننا نجد أن ظاهر الدين هو الذي يجلب انتباه الفنانين ويسعى الفنان بصورةٍ مصطنعة لإدغام الظواهر الدينية في الشكل والصورة الفنية، ويعرض فنه بأسلوبٍ مصطنع مع الدين.

والواقع أن إنتاج المحتوى المعادي للدين وحتى غير الديني يتنافى مع الدين والقيام بإدغام الظواهر الدينية لا يمكن أن يعطينا مضمونًا دينيًا. وقد أشار قائد

---

(١) من خطاب للقائد بتاريخ ١٣٧٥/٦/٢٨.

الثورة في العديد من المواطن في كلماته إلى هذا المطلب، واعتبر الفنان ملتزمًا في باب الشكل وكذلك مقابل المحتوى والمضمون: «الفنان لديه التزام، في إطار طبيعته وهيئته الفنية، وكذلك على صعيد المضمون أيضًا، فليس خليقًا بصاحب القريحة الفنية الاقتناع بالمستوى الهابط؛ وهذا التزام. فالفنان المتكاسل الخامل فنان لا يعمل من أجل الارتقاء بعمله الفني والابداع فيه، إنما هو مقصر في الحقيقة عن أداء مسؤوليته الفنية على الصعيد العملي، لابد للفنان أن يعيش جهدًا مستمرًا[١]. ولعل المرء يصل إلى حد لا يستطيع معه بذل المزيد من الجهد، ولا كلام في ذلك، ولكن عليه بذل قدر استطاعته من الجهد للارتقاء بالبنية الفنية، وهذا التزامٌ إزاء الشكل والقالب، وهو مما لا يتحقق من دون الاندفاع والرغبة والمسؤولية»[٢].

وفي مقطع آخر من كلمته، وفي معرض تجليل الفن تحت عنوان «أفخر أبعاد الروح الإنسانية وأكثرها قيمةً» أشار إلى ضرورة إنفاق هذا الرأسمال في سبيل اللّه، ثم أردف مباشرةً قائلًا أنه: «عندما نقول إنه في سبيل اللّه لا ينبغي أن تنصرف أذهانكم إلى تلك الحالة القشرية والريائية»[٣].

وفي جمع أصحاب الثقافة والفن أشار سماحته أيضًا بصراحة أكبر إلى هذه المطلب: إن الفن الديني لا يعني بأي وجه القشرية والتظاهر الريائي الديني، وليس بالضرورة لمثل هذه الفن أن يكون متحققًا من خلال الألفاظ الدينية، فربما يكون هناك فن ديني مئة بالمئه لكنه يستفاد فيه ويستعمل فيه مصطلحات عرفية وغير دينية، فلا ينبغي أن نتصور أن الفن الديني هو أن يكون هناك

(١) أو: أن يكون دائم السعي.

(٢) لقاء القائد مع نخبة من المثقفين والفنانين في ١٣٨٠/٥/١.

(٣) المصدر نفسه.

عرضوإظهار لقصة دينية أو مقولة دينية مثل قضية العلماء والمشايخ وغيرها[١].

ثانيًا، وسيلة المرأة وتأثير الضوابط الدينية: استخدم الشيطان قضية المرأة على مر العصور كوسيلة لإغواء أهل الأرض لكن هذا لا يعني أن جاذبية المرأة شيطانية بل إن جاذبية المرأة ترجع إلى أنها عبارة عن تجلي الجمال والجاذبة الإلهية، وإن الله قد تجلى بوجودها.

إن الفن الشيطاني يختصر الإنسان في إطار الطبيعة وإنكار ما وراء الطبيعة وإرضاء الغريزة باعتبار أنها غاية الغايات، وقد استفاد الفن الشيطاني من ادعاء الدفاع عن مظلومية المرأة في بعض مقاطع التاريخ، أو ادعائه الكاذب باستعادة حقوق المرأة من أجل جرها إلى التعري والابتذال مما أدى إلى تضاعف مظلوميتها وهكذا انتهى الأمر بالفن الشيطاني إلى إخفاء جوهر الجمال النسائي وإغفاله.

وضمن إشارته إلى المسؤوليات الإسلامية الفردية من حيث حرمة شرب الخمر والفساد الجنسي والكذب، أضاف في مكان آخر: «الإسلام لم يجعل حدًا شرعيا للكذب والغيبة، إلا أنه عين حدا شرعيا لشرب الخمر، وعقوبة على العلاقة مع الجنس الآخر، ولو كانت بنحو رقيق، ولكنه ممزوج بالشهوة، ولا يمكن لأحد أن ينكر ذلك. لنفرض مثلًا أن الشاب الفلاني تربطه علاقة صداقة ومحبة شديدة بفلانة من الناس، ألن يكون هناك في البين أي إحساس شهواني ولو رقيق جدًا؟ هل يمكن للشخص أن يدعي العكس؟»[٢].

وقد أشار سماحته إلى أن: «بعض عناصر جبهتنا مثل كتاب الروايات أو منتجي الأفلام ولأجل أن يجذبوا المستمعين والمشاهدين في الجبهات المقابلة يقومون بأمور في كتاباتهم أو أفلامهم بحيث يخدمون الجبهة المقابلة. وفي

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

معرض بيان مثال دقيق، يشير إلى الاستفادة من عنصر المرأة، أي العامل الجنسي، ويضيف متابعًا ضمن رد هذا العمل ورفضه، حتى لو كان تحت حجة دعم جبهتنا الداخلية: «أنا العبد، لا أقبل بذلك فحسب، بل أعتقد أن هذا الفكر خطأ وهذا العمل اشتباه، يجب علينا صناعة وإيجاد مخاطبينا. فإذا كان العدو يكرر كلامًا لتستأنس به الآذان، فلسنا مجبورين على تكرار الكلام الذي يريده».

الإرشادات والاستنتاج

لأجل دراسة التوجيهات المتقرحة لسماحته نحتاج إلى نوع من تصوير الموضوع. وبالإضافة إلى إدغام الكلمات والآراء التي تفضل بها، فإنها أيضًا قابلة للتنفيذ من قبل الفنانين والمنظمات الفنية المختلفة، والحكومية أيضًا. لعل أحد أول الأطر التي تتبادر إلى الذهن هي تصنيف هذه التوجيهات إلى ثلاثة عناوين كلية مثل الإجراءات الكمية والإجراءات الكيفية، ولكن عند دراستنا الدقيقة لكلماته تخبو هذه الفكرة بسرعة لأن الكثير من كلماته لا تندرج ضمن هذه العناوين الكلية حتى مع التساهل والمسامحة.

لهذا، كان القرار أن نذكر هذه التوجيهات التي تفضل بها سماحته تحت ثلاثة عناوين كلية هي: الإجراءات الاحترافية والواجبات الأخلاقية ومسؤوليات الأجهزة. وبعبارة أخرى، ولأجل عدم مجافاة أصل المحتوى وكذلك اجتناب إطالة الكلام، فإننا نطرح أصل العناوين المذكورة ضمن كلماته، ويجب أن نوضح أن ما ورد في هذا القسم تحت عنوان «الواجبات الأخلاقية ومسؤوليات الأجهزة» قد تم الالتفات إليه ضمن مضامين منفصلة، وذلك لأنه بالتوجه إلى التعريفات العملياتية التطبيقية، فإن شطرًا من كلمات القائد التي تندرج تحت جنس التعليمات والتوجيهات لم يتم إدراجه ضمن العنوان الأول من هذا القسم - الذي هو من جنس الإجراءات الاحترافية - ويحتاج إلى مقولة خاصة.

وفي الواقع، إن المقصود من الإجراءات الاحترافية التي اقترحها سماحة القائد على الفنانين هي توجيهات خاصة وترتبط بالمجال الفني للفنان، وذلك بالتوجه إلى تخصص مقام القيادة المعظم وكونه صاحب رأي في مجال الثقافة، وخصوصًا الفن، حيث إن موقعيته الولائية والحكومية عند اتخاذ القرار والموقف الإسلامي والفقهي حائز على أهمية خاصة بشأن مرجعية التقليد.

الإجراءات الاحترافية: الاستقطاب والحصول على الإمكانات، زيادة الذخيرة الفني، ضرورة توجيه الفن، اقتراح الموضوع لأجل المضمون، الانسجام التنظيمي، استقطاب وإعداد الطاقات، تقديم الوجهة، اجتناب التفرقة والكارتيلات،التأكيد على كتابة القصة، ضرورة التعرف على المفاهيم الإسلامية، التوجه إلى خصائص جبهتنا الداخلية، التوجه إلى جاذبية الفن وغيرها.

الواجبات الأخلاقية: عدم الاكتراث بالمخالفين، الإخلاص، السعي والهمة، الاستقامة، مواجهة الأنانية، وعدم الانبهار بالآخرين، الالتزام والمسؤولية، عدم استخدام الجاذبية الجنسية، التوكل، الأمل، التوجه إلى المعارف الإلهية، ...إلخ.

مسؤوليات الأجهزة: مثلما مرت الإشارة سابقًا فإن إكمال الحديث عن مسؤوليات الأجهزة يحتاج إلى دراسة وتحليل لكلمات القائد في جمع مسؤولي الأجهزة، ومن الطبيعي أنه خارج عن دائرة هذا البحث الذي تعهد بتحليل كلمات سماحته عند لقائه لأصحاب الثقافة والفن.

إن إعادة قراءة كلمات القائد، خصوصًا في دائرة التوجيهات، سيكون باعثًا على الأمل من جهة وسببًا للشعور بالأسف من جهةٍ ثانية. أما مبعث الأمل فهو أن الكثير من، لا بل، جميع توجيهاته هي ذات بعد عملي، وأما جهة التأسف فذلك لأن المجتمع لم يعمل بأي منها تقريبًا.

يمكن إدراج نتائج البحث في ثلاثة عشر عنصرًا: مضمون الفن، أهمية

وموقعية وعلاقة الفن والفنان، خصائص الفن والفنان، رسالة وغاية الفن والفنان، الإجراءات في مجال الفن وإدارته، الواجبات والمحرمات الأخلاقية والسلوكية، النماذج والمثل في العمل الفني، المقارنة بين خصائص الفنان الملتزم وغير الملتزم، تطبيق فن إيران قبل الثورة وبعدها ومستقبل الفن، الأنواع والقوالب الفنية، واجبات المدراء والمسؤولين والمنظمات؛ كذلك يوجد ٢١ مضمونًا تم تشخيصها تحت نتاج البحث يمكن وضعها ضمن ثلاث عناصر: الإجراءات، الأصول والمباني، والنماذج. هذه العناصر الثلاثة عشر، تشكل أجزاء الشكل النهائي للبحث.

المحور الثالث

خصائص الثقافة الرسالية

الاجتهاد: منبع الحداثة في الثقافة الإسلامية

زكي الميلاد(*)

الحداثة والاجتهاد.. مقاربة جادة

المقاربة بين الحداثة والاجتهاد من المقاربات الفكرية والمعرفية الجادة والمهمة، وأظن أنها تتسم بقدر من الإثارة والدهشة ولا تخلو من طرافة، وهي بالتأكيد ليست من نمط المقاربات العادية والعابرة، كما أنها ليست من نمط المقاربات السهلة والبسيطة، ولا من نمط المقاربات الضحلة والهشة.

وعلى ما أعلم، فإنّ هذه المقاربة هي من المقاربات الجديدة التي لم تطرق عربيًا في حقل الدراسات الفكرية والنقدية، ويصدق عليها من هذه الجهة أنها من المقاربات اللامفكر فيها، لذا فهي بحاجة إلى مزيد من البحث والنظر المنهجي والمعرفي، وإلى مزيد من التذكر والتفاكر بين المشتغلين في البحث الفكري والمعرفي. ونحن بحاجة إلى هذا النمط من المقاربات الفكرية، التي نكتشفها بأنفسنا، ونبتكرها من داخلنا، وتعبر عن قدرتنا على الاجتهاد الفكري، وتدفع بنا نحو اليقظة الفكرية، بدل الانشغال والافتتان بالمقاربات الوافدة علينا من خارج مجالنا الفكري والتاريخي، والتي تشعرنا بالضعف والتبعية والكسل الفكري والمعرفي.

(*) كاتب وباحث في الفكر الإسلامي والإسلاميات المعاصرة من المملكة العربية السعودية.

ولعل ما يعترضنا في هذه المقاربة، أننا أمام مفهوم يكاد يكون منطفئًا هو مفهوم الاجتهاد، أو هكذا يبدو، فهو المفهوم الذي أعلن إغلاق بابه منذ وقت مبكر في سيرة المدرسة الإسلامية السنية، في مقابل مفهوم متقد وحيوي وفعال هو مفهوم الحداثة، كما أننا أمام مفهوم ينتمي إلى حضارة مغلوبة هي الحضارة الإسلامية، في مقابل مفهوم ينتمي إلى حضارة غالبة هي الحضارة الغربية.

لهذا من الصعب علينا، وفي مثل حالتنا الفكرية والحضارية الراهنة تخيل هذه المقاربة، وإعمال الخيال فيها، وجعلها في دائرة البحث والنظر، ولعل من الصعب علينا أيضًا لفت انتباه الآخرين من خارج مجالنا الفكري والحضاري إلى مثل هذه المقاربة، وتقريبها إلى دائرة البحث والنظر عندهم، وفي ساحتهم الفكرية والمعرفية. هذه هي عادة سيرة العلاقة بين الغالب والمغلوب، التابع والمتبوع، المتقدم والمتأخر. فالغالب وبتأثير الإحساس بالتفوق فإنه لا يتواضع إلى المغلوب، ويصعب عليه الاعتراف له بالتقدم أو التفوق عليه، وأما المغلوب وحسب القاعدة الخلدونية التي ما زالت سارية المفعول، فإنه لا يتبع الغالب فحسب، وإنما قد يصل به الحال إلى أن يكون مولعًا باتباعه، والولع يحصل عن تقبل ورغبة، ظنًا بأن هذا السلوك يماهي بين المغلوب والغالب، ويضع المغلوب في طريق الغالب، بوصفه طريق التقدم والتمدن.

وتستند هذه المقاربة في إطارها الكلي، إلى أن الحداثة تتكون من ثلاثة عناصر أساسية وجوهرية ومترابطة لا تقبل التجزئة والتفكك، وهي: العقل والعلم والزمن، وهذه العناصر الثلاثة بتمامها هي العناصر المكونة لمفهوم الاجتهاد، بالشكل الذي جاز لنا القول إن مفهوم الاجتهاد في المجال الإسلامي، هو المفهوم الذي يعادل أو بإمكانه أن يعادل مفهوم الحداثة في المجال الغربي.

وما يعترضا في هذه الشأن، أن هذه العناصر الثلاثة هي عناصر واضحة ومتجلية ومنكشفة في مفهوم الحداثة، لكنها في مفهوم الاجتهاد ليست بذلك

الوضوح والتجلي والانكشاف، وهي بحاجة إلى برهنة وإثبات، وهذا ما سنقوم به، وقبل ذلك نحن بحاجة إلى استجلاء هذه العناصر في مفهوم الحداثة.

الحداثة.. والعناصر الثلاثة

يمثل مفهوم الحداثة مفهومًا مرجعيًا ومركزيًا في نظام الفكر الغربي الحديث والمعاصر، وهذا ما يفسر الجانب الكمي والنوعي من الكتابات والدراسات الممتدة والمتراكمة حول هذا المفهوم، وعلى تعدد وتنوع حقول وميادين هذه الكتابات والدراسات، التي جعلت هذا المفهوم يصبح مفهومًا ثريًا في حقله الدلالي، ومنكشفًا في حكمته وفلسفته، عناصره ومكوناته، ملامحه وسماته، علائقه وتداخلاته.

لهذا من السهل الكشف عن علاقة الحداثة بتلك العناصر الثلاثة، فمن جهة العلاقة بالعقل فهي علاقة بجوهر ثابت فيها، علمًا أن أكبر فاعل في الحداثة وأعظم مكون لها هو العقل، فقد بدأت الحداثة من مبدأ الانتصار للعقل، وسيادة العقل، وتنصب العقل كمحكمة عليا حسب قول الفيلسوف الألماني إيمانويل كانت (١٧٢٤-١٨٠٤م)، وجاءت لتعلن الانتصار النهائي والحاسم والحتمي للعقل في ساحة الفكر الأوروبي الحديث والمعاصر. هذه العلاقة بين الحداثة والعقل، أوضحها بدرجة كبيرة ودافع عنها عالم الاجتماع الفرنسي «الآن تورين» في كتابه **نقد الحداثة**، فقد ظل يعرف الحداثة ويناقشها ويقلب صورها، كل ذلك من جهة علاقتها بالعقل والعقلنة.

فحين تساءل في السطر الأول من مقدمة كتابه: ما الحداثة؟

أمام هذا السؤال المركزي، وجد تورين أن تعريف فكرة الحداثة لن يكون بعيدًا عن فكرة الانتصار للعقل، مبرهنًا على ذلك ومعتبرًا أن «العقل هو الذي

يبعث الحياة في العلم وتطبيقاته، وهو الذي يحكم أيضًا تكيف الحياة الاجتماعية الحاجات الفردية أو الجماعية، وهو الذي يحل دول القانون والسوق محل التعسف والعنف، وحين تتصرف الإنسانية بحسب قوانينه تتقدم في آن واحد نحو الوفرة والحرية والسعادة»[1].

ويرى تورين أن أقوى تصور غربي للحداثة، هو التصور الذي تقترن فيه الحداثة بالعقلنة، وحسب قوله: «إن أقوى تصور غربي للحداثة، التصور الذي كان له أعمق الآثار، قد أكد أنّ العقلنة تفرض هدم العلاقات الاجتماعية والعواطف والأعراف والمعتقدات التي تدعى تقليدية، وأنّ عامل التحديث ليس فئة أو طبقة اجتماعية خاصة، وإنما هو العقل نفسه والضرورة التاريخية التي تمهد لانتصاره، وهكذا فإن العقلنة وهي مكون لا بد منه للحداثة، تصبح فضلًا عن ذلك آلية تلقائية وضرورية للتحديث[2].

واستنادًا إلى هذا الرأي، يرى تورين أن فكرة الحداثة مقترنة اقترانًا وثيقًا بفكرة العقلنة، والعدول عن إحدى الفكرتين نبذ للأخرى. وتاريخ فكرة الحداثة عند الغربيين هو تاريخ تقدم العقل، الذي نهض به الفلاسفة والمفكرون الأوروبيون منذ القرن السابع عشر الميلادي، ومثل فيه الفيلسوف الفرنسي «ديكارت» (١٠٩٦-١٦٨٠م) محطته الرئيسية، وعرف بالعقلانية الذاتية، إلى القرن الثامن عشر ومحطته الرئيسية مثلها الفيلسوف الألماني «كانت» (١٧٢٤-١٨٠٤م) الذي عرف بالعقلانية النقدية، مرورًا بالقرن التاسع عشر الذي مثل فيه الفيلسوف الألماني «هيغل» (١٧٧٠-١٨٣١م) محطة رئيسية وعرف بالعقلانية التاريخية، وصولًا إلى القرن العشرين وكانت فيه محطات عدة، مثل فيها

---

(١) آلان تورين، **نقد الحداثة**، ترجمة صياح الجهيم (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٨م)، الجزء ١، الصفحة ٣.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ١٧.

الفيلسوف الألماني «ماكس فيبر» (١٨٦٤-١٩٢٠م) محطة رئيسية وعرف بالعقلانية الاجتماعية، ومثل فيها أيضًا الفيلسوف الإنجليزي «كارل بوبر» (١٩٠٢-١٩٩٤م) محطة رئيسية وعرف بالعقلانية العلمية، وليس انتهاءً بالفيلسوف الألماني «يورغن هابرماس» الذي عرف بالعقلانية التواصلية.

وعن علاقة الحداثة بالعلم، يكفي معرفة أن تاريخ تطور الفكر الأوروبي الحديث، **ارتبط بحركة تطور العلم، فإلى جانب المفكرين والفلاسفة كان هناك** علماء الفلك والفيزياء والرياضيات الذين أحدثوا هزات عنيفة غيرت مجرى تاريخ العلم، ووضعوا الفكر الأوروبي على طريق التطور والتحول، فمع كل تطور في العلم أعقبه تطور في الفكر. ولعل من السهولة تتبع أثر وتأثير بعض العلماء الذين غيروا وجهة العلم، وأثروا على تطور الفكر الأوروبي الحديث. ففي القرن السادس عشر ارتبط اسم عالم الفلك البولوني **كوبر نيكوس** (١٤٧٣-١٥٤٣م) بعصر النهضة، وفي القرن السابع عشر عصر الإصلاح الديني برز اسم العالم الإيطالي **غاليلو** (١٥٦٤-١٦٤٢م)، الذي دافع عن رأي **كوبر نيكوس**، وجاهر برأيه العلمي في دوران الأرض حول الشمس وأحدث به هزة عنيفة في ساحتي العلم والفكر معًا، وأثار به غضب سلطة الكنيسة التي عرفت آنذاك بقوة البطش.

وفي القرن الثامن عشر عصر الأنوار، برز اسم عالم الفيزياء الإنجليزي **إسحاق نيوتن** (١٦٤٣-١٧٢٧م) الذي أحدث أعظم ثورة في تاريخ العلم في عصره، وعده البعض أنه مثل أعظم شخصية علمية عرفها القرن الثامن عشر، بل وأكبر شخصية عرفها تاريخ العلم الكلاسيكي كله، وما له من دلالة لأثر **نيوتن** على تطور حركة الفكر الأوروبي، المقولة التي اشتهرت عند الأوروبيين (لولا نيوتن لما وجد كانت)، المقولة التي جعلت من الممكن الاقتران بين ما أحدثه **نيوتن** من ثورة في ساحة العلم، وما أحدثه **كانت** من ثورة في ساحة الفكر. وأما علاقة الحداثة بالزمن، فلا يمكن الإحاطة بمفهوم الحداثة بعيدًا عن فكرة الزمن، هذه الحقيقة وهذه

العلاقة لا بد من إدراكها عند النظر والتأمل في مفهوم الحداثة، فهناك اتصال واقتران لا ينفصل ولا ينقطع أبدًا بين الحداثة والزمن، ومتى ما حصل هذا الفصل وهذا القطع اختل تكوين المعرفة بمفهوم الحداثة.

وكل فهم للحداثة لا يكون ناظرًا لفكرة الزمن، لا يعطي إلا فهمًا ناقصًا ومنقوصًا لمفهوم الحداثة، المفهوم الذي لا يتحدد ولا يكتمل بدون فكرة الزمن، فالحداثة بدون فكرة الزمن هي حداثة ناقصة، أو حداثة غير مكتملة، أو أنها حداثة متوهمة، وهي ليست حداثة إلا على سبيل المجاز، وليس سبيل الحقيقة. هذا التأكيد الذي يصل إلى حد اليقين في العلاقة بين الحداثة والزمن، نابع من كون أن مفهوم الحداثة في فلسفة وحكمته، ماهيته وهويته، بيانه ولسانيته، هو مفهوم زمني، مشتق من الزمن، وجاء متلبسًا بالزمن، وقابضًا عليه، ومتخذًا منه وجهةً ومسارًا، عابرًا به ومن خلاله درب الحياة في تحولاتها وتغيراتها المتقادمة والمتلاحقة.

الحداثة هي مفهوم زمني، هذه حقيقة لا ريب فيها، وذلك باعتبار أن الحداثة ناظرة إلى ما هو حديث الذي هو خلاف القديم، فالحداثة تتصل بالحديث من جهة وتقطع مع القديم من جهة أخرى، وتعطي الأهمية والقيمة والاعتبار لكل ما هو حديث، وتسلب الأهمية والقيمة والاعتبار عن كل ما هو قديم، فهي تفاضل بين ما هو حديث وما هو قديم ولا تساوي بينهما. والاتصال بالحديث في الحداثة يحصل على طول الخط، بلا توقف أو انقطاع، ملاحقة وتعقبًا لكل حديث، ومتى ما حصل توقف أو انقطع عن هذه الملاحقة، وهذا التعقب، تكون الحداثة قد فقدت صفتها ومصداقيتها، وانقلبت على ذاتها. هذا عن علاقة الحداثة بالعناصر الثلاثة المكونة له هويةً وماهيةً، بنيةً ونظامًا، ولا خلاف ولا نزاع على هذه العلاقة الموصوفة بالتجلي والوضوح والانكشاف.

الاجتهاد.. والعناصر الثلاثة

قبل الكشف عن علاقة الاجتهاد بالعناصر الثلاثة -العقل والعلم والزمن- والبرهنة عليها، لا بد من الإشارة إلى بعض المقدمات الفكرية الممهدة لهذا الغرض، وهذه المقدمات هي:

أولًا: مفهوم الحداثة هل هو مفهوم خاص أم هو مفهوم عام؟

بمعنى هل أن مفهوم الحداثة هو مفهوم خاص بالغرب يتأطر بثقافته وتراثه وتاريخه، ويتحدد به، وينحصر عليه، ولا يتعداه إلى غيره، فهو المخول بالحديث عن هذا المفهوم دون سواه، وهو المعني بتحديد ماهية هذا المفهوم وهويته، مادته وصورته، وجهته ومساره! أم هو مفهوم عام ظهر في كل الحضارات، وعرفته جميع المدنيات، وعبرت عنه مختلف التجارب الحضارية التي مرت على التاريخ الإنساني في أزمنته القديمة والحديثة، ومن ثم فهو مفهوم عام لا يحق للغرب أن يحتكره لنفسه، ويعلن تملكه، ويكون وصيًا عليه، وإنما يحق للحضارات والمدنيات الأخرى أن تكون شريكةً في التعبير عن هذا المفهوم، وبلا وصاية أو احتكار من أحد!

أمام هذا السؤال الجدلي والإشكالي، يمكن القول إن مفهوم الحداثة هو مفهوم خاص من جهة، ومفهوم عام من جهة أخرى، بلا تناقض أو تعارض، مفهوم خاص من ناحية المبنى، ومفهوم عام من ناحية المعنى. من ناحية المبنى، فإن الحداثة بهذا الرسم للكلمة، وبهذا النطق اللساني هي من ابتكار الغرب، وتحسب من هذه الجهة على الأدب الأوروبي الحديث، وفي هذا النطاق تحدد المعنى الخاص لفكرة الحداثة، والذي أراد منه الغرب أن يعبر من جهة عن طبيعة تجربته الفكرية والتاريخية، والتي هي بلا شك تعد واحدة من أضخم التجارب الفكرية في التاريخ الإنساني الحديث والمعاصر، ويعبر من جهة أخرى عن طبيعة

رؤيته لفلسفة التقدم والتمدن.

ومن ناحية المعنى والمفهوم العام، فإن مفهوم الحداثة قد تمثلته وعبرت عن روحه وجوهره جميع التجارب الحضارية التي مرت على التاريخ الإنساني، فهذه التجارب هي حالات وأنماط من التقدم، ومعبرة عن روح التقدم وفلسفته، وهذا هو جوهر الحداثة وروحه. وما من حضارة ظهرت إلا وكانت حضارة حديثة وحداثية، ومعبرة عن الحداثة في أبهى صورها، وأرفع درجاتها، وأعلى مراتبها، وليست هناك حضارة لا تعد حديثة وحداثية، ومعبرة عن الحداثة في معناها العام، وكل حضارة في عصرها هي حضارة رائدة في الحداثة، ومعبرة عن مركز الحداثة في عصرها، الحداثة بمعنى فلسفة التقدم.

وما هو ثابت أن التاريخ الإنساني قد مرت عليه وبلا توقف حضارات عدة، قبل الغرب كانت هناك حضارات، وبعد الغرب ستكون هناك حضارات أيضًا، الأمر الذي يعني أن الحداثة قد مرت على كل هذه الحضارات التي كانت قبل حضارة الغرب، وستمر على الحضارات القادمة بعد حضارة الغرب. وبهذا اللحاظ، فإنّ الحداثة قد مرت على الحضارة الإسلامية كما مرت على الحضارات الأخرى، وأن الحضارة الإسلامية مثلت محطة من محطات الحداثة، ورافدًا من روافدها، ومسارًا من مساراتها. لكن الذي يختلف بين هذه الحضارات هو نوعية الحداثة التي تتصل بها ودرجتها، فالحضارة الصينية مثلًا لها حداثتها نوعًا ودرجةً، والحضارة الهندية كذلك لها حداثتها نوعًا ودرجةَ، وهكذا الحال مع الحضارات اليابانية والأمريكية والإسلامية وغيرها من الحضارات الأخرى، بما في ذلك الحضارة الغربية. والاختلاف في الحداثة نوعًا ودرجةً ناشئًا من تأثيرات عوامل المكان والزمان وظروف البيئة من جهة، وعالم الأفكار ونظام القيم والأخلاق من جهة ثانية، وطبيعة التجربة والخبرة من جهة ثالثة، وهي التأثيرات التي تؤثر على جميع الحضارات وتكون طبيعتها ومزاجها وبنيتها وروحها العامة.

هذه هي صورة الحداثة بين المعنى العام والمعنى الخاص، ويتصل بهذا المنحى النقاش الفكري والنقدي العابر بين الأمم والمتمحور حول هل توجد حداثة أم حداثات؟ فهناك ميل لتقبل فكرة الحداثات المتعددة والمختلفة، الأمر الذي يفك علاقة الارتباط بين الغرب والحداثة، ويجعل طرق الحداثة متعددة لا تنحصر في طريق واحد هو طريق الغرب، ويفتح المجال أمام تبلور نماذج من الحداثات المختلفة عن حداثة الغرب.

ثانيًا: عند النظر في مفهوم الاجتهاد يمكن اعتباره أنه يمثل أحد أهم المفاهيم الذي ابتكرته الثقافة الإسلامية، وانفردت به الحضارة الإسلامية، فقد نشأ وتطور في الإطار الزمني والتاريخي لهذه الحضارة، وترك تأثيراً مهمًا في منظومة الثقافة الإسلامية، في مكوناتها وتشكلاتها، وفي حركتها ومساراتها.

هذا المفهوم بحاجة إلى حفريات معرفية جديدة، لاستظهار مدلولاته، والكشف عن مكوناته العميقة والمتجددة والفاعلة، وبوصفه المفهوم الذي يقارب مفهوم الحداثة. وتتأكد قيمة مفهوم الاجتهاد وحيويته عند معرفة أن جميع المنجزات الفكرية والعلمية والحضارية التي حصلت وتحققت في ساحة الحضارة الإسلامية، كانت بتأثير هذا المفهوم، فهذه المنجزات هي ثمرة من ثمرات الاجتهاد، فهو الذي بعث الروح، وألهم الثقة، وأكسب الشجاعة، وحفز على المعرفة، وحرض على الفعل والمبادرة.

كما أن الاجتهاد هو الذي أنجب لنا أئمة في التفسير أمثال: «الطوسي أبو جعفر محمد بن الحسن» (٣٨٥-٤٦٠هـ)، و«الطبرسي الفضل بن الحسن» (٤٦٨-٥٤٨هـ)، و«الرازي فخر الدين محمد بن عمر» (٥٤٣-٦٠٦هـ) وغيرهم، وأئمة في الكلام أمثال: «المفيد محمد بن محمد بن النعمان» (٣٣٦-٤١٣هـ)، و«المرتضى علي بن الحسين» (٣٥٥-٤٣٦هـ)، و«الغزالي أبو حامد» (٤٥٠-٥٠٥هـ) وغيرهم، وأئمة في الفلسفة أمثال: «الفارابي أبو نصر محمد» (٢٦٠-٣٣٩هـ) و«ابن سينا أبو

علي الحسين بن عبد اللّه» (٣٧٠-٤٢٧هـ)، و«ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد» (٥٢٠-٥٩٥هـ) وغيرهم، وأئمة في اللغة أمثال: «الجرجاني عبد القاهر» (٤٠٠-٤٧١هـ)، و«الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر» (٤٦٧-٥٣٨هـ)، و«ابن منظور أبو الفضل محمد بن مكرم» (٦٣٠-٧١١هـ) وغيرهم، وأئمة في التاريخ أمثال: «الطبري محمد بن جرير» (٢٢٤-٣١٠هـ)، و«اليعقوبي أحمد بن أبي يعقوب» (ت٢٨٤ أو ٢٩٨هـ)، و«المسعودي أبو الحسن علي بن الحسين» (٢٨٣-٣٤٦هـ) وغيرهم، وأئمة في العلم أمثال: «الخوارزمي محمد بن موسى» (١٦٤-٢٣٥هـ)، و«ابن الهيثم الحسن بن الحسن» (٣٥٤-٤٣٠هـ)، و«ابن النفيس أبو الحسن علي بن أبي الحزم» (٦٠٧-٦٨٧هـ) وغيرهم، وهكذا في باقي العلوم الأخرى.

فالاجتهاد هو الذي ارتقى بهؤلاء إلى هذه المراتب العلمية العالية، وجعل منهم أئمة في مجالاتهم العلمية، فهو الذي حفزهم لأن يبذلوا أقصى طاقاتهم في تحصيل العلم وتكوين المعرفة من جهة، وفي تقديم العلم وإنتاج المعرفة من جهة أخرى، ولولا الاجتهاد وحكمته ودافعيته، لما وصل هؤلاء إلى ما وصلوا إليه من درجات علمية جعلت منهم أئمة في مجالاتهم.

ثالثًا: إذا كان الاجتهاد في تاريخ الثقافة الإسلامية قد ارتبط بالفقه، فلأنه الحقل الذي ارتبطت به الحضارة الإسلامية، وأولته أكبر الاهتمام، حتى عرفت ووصفت بحضارة الفقه، وتميزت من هذه الجهة عن الحضارات الأخرى، وبات من الدارج في الدراسات العربية الإشارة إلى أن الحضارة اليونانية في الأزمنة القديمة عرفت بحضارة الفلسفة، والحضارة الإسلامية في الأزمنة الوسيطة عرفت بحضارة الفقه، وعرفت الحضارة الأوروبية في الأزمنة الحديثة بحضارة العلم.

إن وصف الحضارة الإسلامية بحضارة الفقه، يعني من وجه آخر وصفها بحضارة الاجتهاد، وذلك بلحاظ العلاقة الوثيقة بين الفقه والاجتهاد في تاريخ الثقافة الإسلامية، ويعد هذا الأمر من صور ومداخل العلاقة بين الحضارة

الإسلامية وفكرة الاجتهاد.

رابعًا: في كتابه الشهير **تجديد التفكير الديني في الإسلام** الصادر باللغة الإنجليزية سنة ١٩٣٠م، أطلق «الدكتور محمد إقبال» (١٢٩٤-١٣٥٧هـ(١)/١٨٧٧-١٩٣٨م) مقولةً مهمةً اعتبر فيها أن الاجتهاد هو مبدأ الحركة في الإسلام[٢]، واكتسبت هذا المقولة شهرة بين الكتّاب والباحثين العرب والمسلمين وحتى عند بعض المستشرقين الأوروبيين، التي وردت وترددت في كتاباتهم ودراساتهم.

وعند النظر في هذه المقولة، يمكن القول إنها تقرب العلاقة بين الحداثة والاجتهاد، فالحداثة هي مبدأ الحركة في الثقافة الأوروبية الغربية، في حين أن الاجتهاد هو مبدأ الحركة في الثقافة الإسلامية، والبحث عن الحداثة في الثقافة الإسلامية هو بحث عن مبدأ الحركة في الإسلام، والذي حدده إقبال في الاجتهاد. وحين توقف الشيخ «مرتضى مطهري» (١٩٢٠-١٩٧٩)، أمام هذه المقولة التي أثارت انتباهه بشدة، وترددت في كتاباته ومحاضراته، واتخذ منها أساسًا للحديث عن الاجتهاد في محاضرة له بعنوان **الاجتهاد والتفقه في الدين**، فبعد أن افتتح الحديث عن هذه المقولة، وتطرق إلى أهمية موضوع الاجتهاد، خلص في نهاية الحديث إلى اعتبار أن الاجتهاد من معجزات الإسلام، لأنه جعل الإسلام قادرًا على مواصلة دربه، وديمومة حركته من دون أن يكون هناك تعارض أو تضارب مع قوانينه وقواعده الثابتة[٣].

ما بين مقولة «إقبال» في اعتبار أن الاجتهاد هو مبدأ الحركة في الإسلام،

---

(١) مرتضى مطهري، **الإسلام ومتطلبات العصر**، ترجمة: علي هاشم (بيروت: دار الأمير، ١٩٩٢م)، الصفحة ١٩٩.

(٢) محمد إقبال، **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، ترجمة: عباس محمود (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر)، ١٩٦٨م، الصفحة ١٦٨.

(٣) مرتضى مطهري، **الإسلام ومتطلبات العصر**، ترجمة: علي هاشم (بيروت: دار الأمير، ١٩٩٢م)، الصفحة ١٩٩.

ومقولة «مطهري» في اعتبار أن الاجتهاد من معجزات الإسلام، ومقولتي في اعتبار أن الاجتهاد هو المفهوم الذي يعادل أو بإمكانها أن يعادل مفهوم الحداثة، هذه المقولات وغيرها تكشف عن تأملات جديدة تفتح آفاق النظر في مفهوم الاجتهاد وحقله الدلالي، وتعبر عن منظور فكري حديث لمفهوم الاجتهاد في ساحة الفكر الإسلامي المعاصر.

خامسًا: من جهة العلاقة بالنص، فمنطق الاجتهاد يتعامل مع النص بوصفه نصًا مفتوحًا على المعنى، وغير قابل للانسداد والانغلاق في كل زمان ومكان وحال، ويتحقق ذلك لكون أن الاجتهاد يتطلب شدة الفحص، وعمق البحث، وإعمال النظر بصورة دائمة ومستمرة، والتخلي عن ذهنية التبعية والتقليد. الطريقة التي تجعل النص يتكشف منه المعنى، ويصبح نصًا يتسم بالحيوية والديناميكية والتجدد، كما يتسم بالنسبية وعدم الإطلاقية، بمعنى أنه قابل للمراجعة في أي وقت من جهة، وليست له صفة الثبات بالمطلق من جهة أخرى. والمعنى الذي يكتشف منه هو المعنى الدقيق والعميق والصلب، وليس المعنى الباهت أو الهزيل أو المربك.

كما أن الاجتهاد بهذه الطريقة الفعالة، لا يقبل، ولا يسمح بوجود إكراهات، أو ضغوطات، أو تقييدات تعرقل أو تحجب أو تقلص النظر إلى النص بوصفه نصًا مفتوحًا على المعنى، والطريقة التي تتأثر بالإكراهات أو الضغوطات أو التقييدات هي طريقه غير اجتهاديه، وعلى الضد من منطق الاجتهاد وطريقته. ولا شك أنّ هذه الطريقة من التعامل مع النص، هي طريقة حداثية بامتياز، وليست هناك حداثة أكثر من هذه الحداثة.

سادسًا: من مقتضيات منطق الاجتهاد، التحرر من سلطة وضغط وتأثير الآخرين سابقين وحاضرين عند التعامل مع النص فهمًا وتنزيلًا، مهما كان فضل هؤلاء الرجال ومنزلتهم العلمية والمعنوية، لهم الاحترام والتقدير، ولآرائهم القيمة

والاعتبار، لكن لا سلطة لهم ولا إكراه، وهذا لا يعني على الإطلاق تهميش هذه الآراء أو الانقطاع عنها وعدم الاكتراث بها، ولا التقليل من أهميتها وقيمتها، ولا إهمالها وتعمد نسيانها، ولا أي صورة من هذه الصور وغيرها التي لا يرتضيها المنطق العلمي، وإنما لا بد من الانفتاح على هذه الآراء وتكوين المعرفة بها، والتواصل معها، والانطلاق منها، والبناء عليها، وإعطائها حقها الكامل فحصًا ونظرًا ونقدًا. والاجتهاد بهذا المنطق فإنه لا يركن إلى الماضي، ولا يتخذ منه أساسًا، يرجع إليه ويتواصل معه، يأخذ من معارفه، ويتعظ من عبره، لكنه لا ينحبس به وينغلق عليه. والاجتهاد بهذا المنطق كذلك لا يركن إلى التراث، ولا يتخذ منه أساسًا، يرجع إليه ويتواصل معه، من دون أن ينحبس به وينغلق عليه، وبالتأكيد فإن هذا المنطق هو منطق حداثي، يتمثل ويعبر عن جوهر روح الحداثة.

هذه المقدمات التمهيدية لا شك أنها تفتح مجال المقاربة الفكرية والمعرفية بين الحداثة والاجتهاد، وتجعل من الممكن أن يكون الاجتهاد هو المفهوم الذي يعادل مفهوم الحداثة. أما عن علاقة الاجتهاد بالعناصر الثلاثة المكونة لمفهوم الحداثة، فيتكشف على النحو الآتي:

أولًا: عنصر العقل، يتكشف هذا العنصر بوضوح كبير في كون أن الاجتهاد يعني إعطاء العقل أقصى درجات الفاعلية، من جهة الفحص والنظر، وإعمال الفكر وجميع العمليات الذهنية والاستنباطية الأخرى، ولا يتحقق فعل الاجتهاد ولا يصدق إذا عمل العقل بطاقة منخفضة، أو بجهد ضئيل أو بعمل بسيط، وهذا ما يدل عليه ويشير إليه حتى المعنى اللغوي الذي يعطى لكلمة الاجتهاد في معاجم اللغة العربية، فهي افتعال من الجهد بفتح الجيم وتعني المشقة، وبضم الجيم وتعني الطاقة، فالأمر الذي لا يستلزم ولا يتحقق فيه فعل المشقة والطاقة، لا يقال له ولا يصدق عليه صفة الاجتهاد.

وليست هناك كلمة أخرى غير كلمة الاجتهاد أو أبلغ دلالة من كلمة

الاجتهاد في الدلالة على إعطاء العقل أقصى درجات الفاعلية، وإذا كانت الحداثة في التصور الغربي تعني إعمال العقل والعمل بمقولات العقل وتحقق فعل العقلانية، فإن الاجتهاد في التصور الإسلامي لا يعني فقط إعمال العقل، وإنما إعمال العقل بأقصى درجات الفاعلية، وبالشكل الذي يتحقق فعل العقلانية بلا ريب.

فلا جدال ولا نزاع في علاقة مفهوم الاجتهاد بعنصر العقل، فالاجتهاد يقترن بالعقل ويتلازم معه، ولا ينفصل أو ينقطع عنه في أي حال من الأحوال، ومتى ما حصل الانفصال أو الانقطاع فقد الاجتهاد هويته وماهيته. ولهذا نجد أن الأشخاص الذين وصلوا إلى درجة الاجتهاد من الأزمنة القديمة إلى هذه الأزمنة الحديثة والمعاصرة، وعرفوا بهذا الدرجة في ميادين المعرفة المختلفة كانوا من أصحاب العقول التي يمكن وصفها بالعظيمة والجبارة.

ثانيًا: عنصر العلم، يتكشف هذا العنصر بوضوح كبير أيضًا في كون أن مجال الاجتهاد يتصل بالعلم، وعلاقته بالعلم هي أوثق من أية علاقة أخرى، والعلم هو أقرب ما يدل عليه، فالاجتهاد يتحقق بالعلم ولا يتحقق بغيره، والمجتهد يعرف بالعلم والعلم الواسع والعالي، ولا يعرف من دونه، وكل مجتهد عالم، لكن ليس كل عالم مجتهد. والعلاقة بين الاجتهاد والعلم هي علاقة تفاعلية، كسبًا وعطاءً، فهمًا وتنزيلًا، فالعلم من جهة هو الذي يحقق صفة الاجتهاد، ويرفع الإنسان إلى درجة الاجتهاد كسبًا وفهمًا، والاجتهاد من جهة أخرى هو الذي يفعّل العلم عطاءً وتنزيلًا، ويعطي العلم أعلى درجات الفاعلية في ساحة العطاء والتنزيل.

من جانب آخر، فإن العلم الذي يأتي عن طريق الاجتهاد، يفترض أن تكون له طبيعة مختلفة من جهة النوع والجودة، بخلاف العلم الذي يأتي عن غير طريق الاجتهاد، وذلك باعتبار أن الاجتهاد يوجب استفراغ الوسع، وبذل أقصى الجهد، وثمرة هذا الطريق يفترض أن تكون ثمرة ناضجة، أو من نوع تتحقق

فيه الجودة، وتظهر عليه آثار الجهد الجهيد والمشقة والطاقة. وجميع علماء المسلمين الكبار في مختلف الأزمنة القديمة والحديثة والمعاصرة، هم ثمرة من ثمرات الاجتهاد، وحصيلة مسار طويل من الاجتهاد في تحصيل المعرفة وطلب العلم، وهذا ما يعرفه هؤلاء العلماء عن أنفسهم، وما يعرفه الآخرون عنهم، وما وثقته كتب التراجم والتاريخ عن سيرهم.

ثالثًا: عنصر الزمن، لا يقل هذا العنصر تكشفًا ووضوحًا عن العنصرين السابقين، لكون أن فلسفة الاجتهاد تتصل بشكل وثيق بفكرة الزمن، إلى درجة يمكن القول إن الاجتهاد لا يكون إلا ناظرًا إلى الزمن في كل آن وبلا توقف، وبوصفه زمنًا متغيراً ومتجددًا وسيالًا، فلا يمكن فصل الاجتهاد عن فكرة الزمن، ومتى ما حصل مثل هذا الفصل على افتراضه، يتعطل دور الاجتهاد ويفقد فاعليه وديناميته، ولا يصدق عليه عندئذ صفة الاجتهاد حقيقة.

ويتصل بهذا المعنى مقولة إقبال التي اعتبر فيها أن الاجتهاد هو مبدأ الحركة في الإسلام، فهذه المقولة ناظرة بشكل أساسي إلى علاقة الاجتهاد بالزمن، لكون أن الزمن هو حركة وحركة مستمرة، والاجتهاد هو مبدأ هذه الحركة.

وبحسب هذه المقولة، فإن هناك علاقة بين الاجتهاد والحركة، فالاجتهاد هو مبدأ هذه الحركة، بمعنى أن يتقدم الاجتهاد على الحركة ولا يتأخر عنها أو ينقطع وينفصل، وأن لا تتقدم الحركة على الاجتهاد ولا تسبقه أو تنقطع عنه وتنفصل، فلا اجتهاد بلا حركة، ولا حركة بلا اجتهاد. ولا قيمة لاجتهاد بلا حركة، ولا قيمة لحركة بلا اجتهاد، فالاجتهاد بلا حركة هو اجتهاد بلا أثر أو تأثير في الواقع الخارجي، فهو أشبه بعلم بلا عمل، ويمكن اعتباره اجتهادًا معطلًا أو اجتهادًا مجمدًا أو جامدًا أو معاقًا إلى غير ذلك من أوصاف تتصل بهذا المعنى. وحركة بلا اجتهاد هي حركة من دون مبدأ يعطي صفة المعنى للحركة وصفة المضمون والغاية والحكمة، فهي أشبه بعمل بلا علم، ويمكن اعتبارها حركة بلا

معنى، ومآلها ومصيرها أقرب إلى الفوضى والفشل.

ومن هذا المعنى، يتولد مفهوم الاجتهاد المتحرك في مقابل الاجتهاد الجامد أو الساكن، والأصل في الاجتهاد أن يكون متحركًا، ولا معنى لاجتهاد جامد أو ساكن أو غير متحرك. ويرتبط بهذا المعنى في المجال الفقهي، ما يراه البعض من أن الاجتهاد الحقيقي مجالاته هي القضايا والموضوعات الجديدة والحديثة، وهذا هو المجال الحيوي للاجتهاد، ولا معنى للاجتهاد في الانشغال بالقضايا والموضوعات القديمة والماضية، أو القضايا والموضوعات المستهلكة بحثًا ونظرًا، ولا حتى القضايا والموضوعات الباردة والجامدة التي استقر عليها٠ الرأي وثبت.

ويرتبط بهذا المعنى كذلك، ما تحدد في المجال الفقهي عند المسلمين الشيعة من عدم جواز تقليد الميت ابتداءً على رأي المشهور، وشرطية جواز البقاء على تقليد الميت برخصة من مجتهد حي، ومن عدل عن المجتهد الميت إلى المجتهد الحي لا يجوز له الرجوع بعد ذلك إلى المجتهد الميت، فهذا الموقف يرتبط بعلاقة الاجتهاد بالزمن، ويثبت هذه العلاقة ويؤكدها ويشير إليها.

والحكمة من هذا الطرح إنما هو لتأكيد أن بناء الحداثة لا يتحقق إلا من خلال تأسيس داخلي، وليس عن طريق جلب خارجي، وبإمكاننا أن نكتشف حداثتنا المستقلة عن طريق مفهوم الاجتهاد، مع شرط التواصل المعرفي والنقدي مع الحداثة في أفقها الإنساني العام، وليس على أساس الانقطاع عنها.

وأخيرًا، لست هنا بصدد خلق ثنائية جديدة، إلى جانب الثنائيات القلقة والسجالية في الخطابات العربية والإسلامية المعاصرة، وهي ثنائية الحداثة والاجتهاد، وإنما قصدت إعادة الاعتبار لمفهوم لا يقل قيمة وفاعلية عن مفهوم الحداثة، وهو مفهوم الاجتهاد.

المصادر

- آلان تورين، **نقد الحداثة**، ترجمة صياح الجهيم (دمشق: وزارة الثقافة، ١٩٩٨م).
- محمد إقبال، **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، ترجمة: عباس محمود (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر).
- مرتضى مطهري، **الإسلام ومتطلبات العصر**، ترجمة: علي هاشم (بيروت: دار الأمير، ١٩٩٢م).

المهدوية كاستراتيجية حضارية وثقافية

محمد هادي همايون(*)

في عالمنا المعاصر، وعلى أثر تجديد حياة الفكر الإسلامي، كإحدى مكتسبات الثورة الإسلامية المباركة، ازداد الاهتمام بموضوع المهدوية بصورة ملفتة جدًا كونها تمثل عصارة كتاب الله وعترة النبي الأكرم ﷺ، وقمة بعثة الأنبياء العظام سلام الله عليهم أجمعين. وقد امتد هذا الاهتمام وتوسع ليشمل علامات الظهور في المجتمع المعاصر.

إن تتبع الآيات والروايات المرتبطة بعلامات الظهور وبعصر آخر الزمان والبحث فيها، والسعي لاستخراج الاستراتيجيات الأساسية للشيعة في عصر الغيبة، وخصوصًا عند اقتراب الظهور، يؤسس لمنهج جديد في التعاطي مع الدراسات المرتبطة بالمهدوية وآخر الزمان يمكن أن نطلق عليها عنوان التعامل الاستراتيجي مع المهدوية.

يمكننا من خلال مطالعة الروايات والعلامات ودراستها أن نصور الظروف الخاصة بآخر الزمان وعصر الظهور على هذا النحو: إن الأحداث لن تقع على مستوًى جزئي أو على شكل طفرات مقطعية أو تغيير حكومة سياسية على مستوى إقليم محدد، بل إن امتداد هذه الأحداث سيكون عالميًا وسيكون من

(١) معيد في كلية المعارف الإسلامية والثقافة والعلاقات العامة في جامعة الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ.

العمق بحيث ينفذ إلى جميع زوايا الحياة البشرية؛ وهذا إنما يدل على زوال الحضارة وانتقالها وإقامة حضارة عالمية إلهية عقبها. ويمكن تسمية هذا الاتجاه بالاتجاه الحضاري نحو المهدوية، إلى جانب التعامل الاستراتيجي.

وعند توسعة هذا المفهوم ودراسة الأدبيات التاريخية للحضارة نصطدم بهذه النقطة وهي أن كل أطروحةٍ فكرية قد شكلت مفهومًا محوريًا لتحليل التاريخ وقد تم السعي لتحليل تاريخ الحضارات البشرية على أساسها. وفي هذا المجال وعلى ضوء المهدوية، يمكن السعي لتوضيح مقولة «صراع الحق والباطل» كمفهوم محوري ذات منحًى مغاير تمامًا لتاريخ الحضارة.

وديعتا الرسول صلى الله عليه وآله

ترك النبي الأكرم، نبي رحمة العالمين صلى الله عليه وآله، لأمته في أيامه الأخيرة على هذه الكرة الأرضية، وديعتين لطالما شكلتا مورد قلقه حول المستقبل، وقد أوصى بهما بصورة جدية وأكد عليهما كثيرًا، وهما القرآن والعترة «إني تاركٌ فيكم الثقلين ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي»[1].

فأمة النبي صلى الله عليه وآله ستواجه من بعد شهادته مرحلةً صعبةً جدًا، لا يمكنها أن تقطعها من دون التمسك بهذين الثقلين الكبيرين، بانتظار أن يأتي ذلك الزمان الذي يتحقق فيه الوعد الإلهي الكبير على أثر هذا الجهاد البشري العظيم، فيظهر عزيزمن نسله يملأ الأرض قسطًا وعدلًا بعد أن تكون قد ملئت ظلمًا وجورًا، ويقيم العدالة الاجتماعية.

وقد أشار النبي صلى الله عليه وآله في تتمة هذه الوصية إلى حقيقة نفيسة جدًا وهي

---

(١) الشيخ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** (قم: مؤسسة أهل البيت، ١٤٠٩ هــق)، الجزء ٢٧، الصفحة ٣٤.

أنه لا يمكن لهذين الثقلين أن يفترقا في أي مقطع من الزمان حتى يصلا إلى حوض الكوثر: «وإنهما لا يفترقا حتى يردا عليّ الحوض». فأهل البيت سلام اللّه عليهم أجمعين هم القرآن الناطق والمفسر الواقعي لكتاب اللّه، وكتاب اللّه في المقابل هو المبين لمقامهم الشامخ، فما من فضيلة أو منقبة في ذواتهم المقدسة صلوات اللّه عليهم أجمعين إلا وفيها تفسير أو تأويل لآية من آيات القرآن الكريم، نحتاج إلى التعلم منهم لأجل فهمها. ومثل هذا الارتباط الذي لا ينفصم ينعكس في مرآة الوحي بهذه الطريقة:﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾[١].

وفي تفسير هذه الآية، روي عن باب الحوائج موسى بن جعفر سلام اللّه عليه، نقلًا عن آبائه العظام عن الإمام السجاد عَلَيْهِٱلسَّلَامُ ما يؤيد هذا المطلب: «حدثني موسى بن جعفر، عن أبيه جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي، عن أبيه علي بن الحسين عَلَيْهِٱلسَّلَامُ قال: «الإمام منا لا يكون إلا معصومًا، وليست العصمة في ظاهر الخلقة فيعرف بها، فلذلك لا يكون إلا منصوصًا. فقيل له: يا بن رسول اللّه، فما معنى المعصوم؟ فقال: هو المعتصم بحبل اللّه، وحبل اللّه هو القرآن، لا يفترقان إلى يوم القيامة، فالإمام يهدي إلى القرآن، والقرآن يهدي إلى الإمام، وذلك قول اللّه عز وجل: إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم»[٢].

لا شك بأن ذكر هذه القضية للمسلمين، الذين سيمتحنون من بعده بفتن وامتحانات كبرى، يحتوي على معارف عظيمة ومخارج مهمة لطي هذا الطريق، ولكن مع كل التحسر والتأسف فإن ما جرى بعد النبي الأكرم صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِه على رسالته وأمته يدل على أنه لم يتم طوال التاريخ إظهار التقدير لهاتين الوديعتين اللتين تركهما لنا خاتم المرسلين بما يليق بهما، فضاعت الأمة الإسلامية في متاهات

(١) سورة **الإسراء**، الآية ٩.

(٢) السيد هاشم البحراني، **البرهان في تفسير القرآن** (طهران: مؤسسة البعثة، ١٤١٥ هــق.) الجزء ٣، الصفحة ٥٠٩.

التاريخ وأضحت وحيدة من دون هادٍ وسلكت طريق الضلالة.

«فلعل جملة لا يفترقا حتى يردا عليّ الحوض إشارة إلى أن كل ما ألم بأي من الثقلين بعد الوجود المقدس لرسول اللّه ﷺ وسلم قد أصاب الثقل الآخر أيضًا، وإنّ هجر أي منهما هو هجر للآخر، حتى يرد هذان المهجوران الحوض على رسول اللّه ﷺ. وهل أن هذا الحوض هو مقام اتصال الكثرة بالوحدة واضمحلال القطرات في البحر، أم هو شيء آخر لا سبيل للعرفان والعقل البشري إلى إدراكه؟[1]

مع وجود هذا الهجران، الذي كان في بعض الموارد بالطبع تحت عنوان سعي المنافقين لإخفائه وطمسه، فإن هذين الثقلين العظيمين قد أظهرا، عبر هذا التاريخ الممتد بعد النبي ﷺ، الكثير من التجليات العظيمة والجذابة وكان لهما تأثيرات متفاوتة على جماعة هنا وجماعة هناك. فمع مرور الأيام، ظهرت جماعةً احتارت في لفظ القرآن وأوصلت فن القراءة إلى أوجها؛ وتاهت أخرى في ظاهره وأتقنت فنون الكتابة والتذهيب وابتكرت فنونًا عديدةً في هذا المجال؛ وأسست جماعات أخرى لمذاهب مختلفة في التفسير بالاستمداد من هذا الثقل الأكبر؛ وانشغلت كل واحدة من هذه الجماعات بجانبمن هذه المعجزة الكبرى للنبي الخاتم ﷺ. فقد عد بعضهم القرآن كتابًا في العلوم ولعلهم استفادوا منه الكثير من الفوائد، وبعضهم الآخر رأوا فيه كتابًا أدبيًا وأوجدوا بواسطته تحولات أدبية مهمة وعيرها، لكن أيَا من هؤلاء لم يتمكن من السير خطوةً إلى الأمام دون الثقل الآخر وهو أهل البيت، وذلك لأنه لا يمكن للإنسان أن يصل إلى مقام الكوثر إلا بهذين الثقلين معًا.

---

(١) الإمام روح اللّه الموسوي الخميني، **صحيفة الثورة الإسلامية: الوصية السياسية الإلهية ـ الركائز الإلهية للجمهورية الإسلامية الإيرانية**، (طهران: مؤسسة ثقافة قيمة الولاية، ١٣٧٨ هـ ـق، الطبعة ١٠) الصفحتان ١ و٢.

وقد جرى على أهل البيت ﷺ ما جرى على كتاب اللّه. لقد كان رئيس سلسلة الولاية أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ رجلًا جمع الأضـداد، فالبعض مدحوا شجاعته، وآخرون بلاغته، وجماعةً أخرى علمه، ورابعة فناؤه في العبادة ولطافة روحه، ولكن لم يجد أي من هؤلاء طريقًا إلى باطنه، بل حتى أنهم ضلوا به كما قال: يهلك في جماعة وذلك لأنهم قرأوه دون القرآن. والأصل هو أنه لا يمكن لهذين الثقلين أن يفترقا عن بعضهما، وهكذا، عرف الأئمة المعصومون من بعده، كل بصفة محددة في مضائق الزمان، فهناك من عرف بالحلم ومدح به، وآخر بالعلم وثالث بالشجاعة، ورابع بالعبادة وهكذا...

ولم تسلم روايات المعصومين سلام اللّه عليهم في هذا المجال، والتي تمثل نقطة التقاء القرآن والعترة، من هذه المهجورية وذلك لأنها كانت حاويةً على روح القرآن ودليل على أهل البيت. علاوة على ذلك، فقد تم التطاول على هذه الروايات، ولم يقتصر ذلك على مرحلة منع نقل الحديث، بل أعقبها هجوم الإسرائيليات الغادر وتلفيق الروايات ودسها بين هذه الجواهر النفيسة من أجل أن يختلط الحق بالباطل في هذا السوق الذي يفترض أن يستفيد المسلمون منه كنهج حياة وعمل، لا سيما في مرحلة الغيبة الكبرى المليئة بالفتن، وأن يسيروا في طريق الانحراف والضياع. وهناك عدة آلاف من بين هذه الروايات، إلى جانب آيات القرآن التي لا تحصى، ترتبط بوجود إمام العصر المقدس روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، وحكومته والظروف العالمية المحيطة بقرب ظهوره وعلامات الظهور، هي أيضًا لم تسلم من هذا التطاول الذي جرى على الروايات.

العالم المعاصر والاهتمام بعلامات الظهور

من جانب آخر، في هذا العالم المعاصر، وعلى أثر تجديد حياة الفكر الإسلامي كإحدى مكتسبات الثورة الإسلامية المباركة، التي كانت بدورها ثمرة المساعي

الحثيثة للأنبياء والأولياء الإلهيين سلام اللّه عليهم أجمعين وعلماء الدين الكبار عبر القرون المتمادية من أجل إعلاء كلمة اللّه وإقامة الحكومة العالمية في الإسلام، فإن الاهتمام بموضوع المهدوية قد ازداد ازديادًا ملحوظًا كونها تمثل عصارة كتاب اللّه وعترة النبي الأكرم ﷺ وهدف بعثة الأنبياء العظام عَلَيۡهِ‌ٱلسَّلَامُ.

أولئك الذين يعرفون إمامهم الحي يعدون اللحظات من أجل النظر إلى طلعته الرشيدة، وأولئك الذين ينتظرون مصلحين آخرين يرون الظهور الموعود في آخر الزمان قريبًا، وبالطبع، أولئك الذين لا يؤمنون بأي موعود أو خاتمة للتاريخ يعيشون حرقة الانتظار للوصول إلى العدالة العالمية ومثل هذا الشوق والتوق هو بالظاهر ما أشير إليه في روايات الظهور: «إذا نادى منادٍ من السماء أن الحق في آل محمد فعند ذلك يظهر المهدي على أفواه الناس ويُشربون حبه ولا يكون لهم ذكرٌ غيره»[1].

في هذه المرحلة، يبدو أن هناك منهجًا جديدًا في طور التشكل بين المناهج المختلفة القرآنية والروائية والفلسفية والتاريخية والكلامية والعرفانية والأدبية، فيما يرتبط بقضية المهدوية، التي كان لها حضور حقيقي عبر تاريخ الغيبة، وذلك على أثر التعرف على علامات الظهور في القرآن الكريم وروايات المعصومين سلام اللّه عليهم أجمعين، والسعي من أجل تطبيقها على الظروف العالمية المعاصرة؛ وفي النهاية، نتيجة التنبه لهذا الموضوع حيث أن ظهور موفور السرور وقطب الإمكان روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، سيكون قريبًا جدًا كنتيجة وثمرة حضارية للثورة الإسلامية، أو يمكن أن يكون وشيكًا جدًا. إن هذا التيار الذي بدأ أساسًا مع كتابة وترجمة كتاب **يوم الخلاص** لكامل سليمان في لبنان، ومن

(١) كامل سليمان، **يوم الخلاص**، ترجمة: علي أكبر مهدي بور (طهران: نشر الآفاق، الطبعة ٤، ١٣٨١)، الصفحة ٨٨٦.

ثم مع كتاب **عصر الظهور** لحجة الإسلام علي كوراني، قد منحه روحًا جديدة وتم استقباله والترحيب به بصورة ملفتة، وفي الوقت نفسه فقد واجه اعتراضات جدية من جانب آخر.

أهم هذه الاعتراضات على هذا النوع من النظر إلى آخر الزمان هو أن تتبع علامات الظهور والسعي لتطبيقها على مرحلة زمانية خاصة يعد من مصاديق تعيين التوقيت الذي نهي عنه بصورة جدية في عصر الغيبة، فقد نقل عن الإمام الصادق عَلَيهِ‌السَّلَامُ أنه قال: «كذب الوقاتون وهلك المستعجلون ونجا المسلمون وإلينا يصيرون»[1].

بالنظر الدقيق إلى مضمون هذه الرواية، نستنتج أن ما نهي عنه هو تعيين الوقت بمعنى الزمان الدقيق للظهور لا بمعنى إعلان قرب الظهور والذي يعد، بناءً على تصريح الآيات والروايات، أمرًا محمودًا كلف الشيعة بالاعتقاد به دائمًا: «إنهم يرونه بعيدًا ونراه قريبًا».

إن استعمال صيغة المبالغة في هذا النهي، والذي تؤيده شواهد تاريخية عديدة أيضًا، يدل على وجود جماعة في تلك المرحلة التاريخية الحساسة كانت تقوم دومًا بتعيين وقت الظهور، وكلما مر الزمان وكشف عن كذبهم قاموا بتعيين زمانٍ آخر. ولم يكن لمثل هذا المنهج من أثر سوى تلويث ساحة موضوع المهدوية وبالتالي هجران آلاف الروايات المرتبطة بآخر الزمان والتي لها دور مصيرى فى حياة الشيعة،نجد هنا إذًا أن النهي عن التوقيت إنما يحكي عن هذه الواقعية وهي سعي الأئمة المعصومين سلام الله عليهم أجمعين لحفظ هذه الروايات والاستفادة الصحيحة منها؛ فهل يعقل بعد ذكر آلاف الروايات عن النبي الأكرم

---

(١) محمد باقر المجلسي، **المهدي الموعود؛ بحار الأنوار**، ترجمة علي دواني (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٥٠)، الجزء ١٣، الصفحة ٨٦٢.

عَلَيْهِ‌وَآله والأئمة المعصومين عَلَيْهِ‌السَّلَامُ عبر السؤال والجواب عن طريق شيعتهم، والتي حفظت على مر الزمان بمجاهدات حثيثة حتى وصلتنا، فهل يعقل بعد ذلك نهينا عن الاستفادة منها والتعامل معها؟ فلا عبث في ساحة الحق المقدس سبحانه وتعالى عما يصفون.

وقد نقل في هذا المجال حديث لا يكتفي بعدم النهي عن هذا الأمر، بل يحث الشيعة على تتبع علامات الظهور. ففي الحديث أن الإمام الصادق عَلَيْهِ‌السَّلَامُ ، كان يذكر علامات الصيحة من السماء كإحدى العلامات الحتمية للظهور، فقال: «ينادي منادٍ من السماء أن فلانًا هو الأمير وينادي منادٍ أن عليًا وشيعته هم الفائزون. قلت: فمن يقاتل المهدي بعد هذا؟ فقال: إن الشيطان ينادي أن فلانًا وشيعته هم الفائزون لرجل من بني أمية. قلت: فمن يعرف الصادق من الكاذب؟ قال: يعرفه الذين كانوا يروون حديثنا ويقولون إنه يكون قبل أن يكون ويعلمون أنهم المحقون الصادقون»[1].

التعامل المنهجي مع علامات الظهور

يمكن أن يطرح في البين هذا السؤال وهو أنه إذا لم يكن تتبع علامات الظهور مصداقًا لتعيين الوقت فما هي الفائدة منه؟ وما هي الفائدة من وراء كل هذه الروايات التي يصل تعدادها إلى عدة آلاف على صعيد حل مشاكل الشيعة في آخر الزمان؟ وما الذي ينبغي أن يفعلوه مع كل هذا العدد الكبير من الأحاديث؟ الجواب الأسهل الذي يمكن أن يُقدم على هذا السؤال هو أن المؤمنين في آخر الزمان إذا رأوا هذه العلامات وتوالي وقوعها يزداد شوقهم وأملهم في قرب الظهور ويعدون أنفسهم أكثر لاستقباله.هذا التفسير وإن كان صحيحًا إلى حدٍ ما ومناسبًا

(١) محمد بن إبراهيم النعماني، **الغيبة** (طهران: مكتبة الصدوق، ١٣٩٧ هــق)، الصفحة ٢٦٤.

ولكن ينبغي أن نلتفت إلى أن منشأ هذا النوع من النظر هو أمر انفعالي تجاه ظاهرة الظهور المقدسة، وكأن المطلوب منا وفق هذه الرؤية أن نجلس وننتظر هذا الظهور؛ وفي هذه الحالة ليس علينا أن نقوم بأي شيء لأجل تحقق هذا الظهور بل نكتفي بالجلوس والدعاء والنظر إلى العلامات كونه كافيًا لنزداد أملًا.

جاءت الثورة الإسلامية وشطبت على مثل هذا الاعتقاد من خلال شعار تهيئة الأرضية للظهور. فالظهور ميسر في أي زمان وإمامنا روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، ليس غائبًا، وإنما نحن عن محضره غائبون وعلينا أن نسعى للاتصال بنهضة ظهوره. وهكذا، نكون في حركة فاعلة عندما نتجه نحو الظهور، ولا نكون منفعلين في انتظارنا وجلوسنا. وعلى هذا الأساس، يجب أن تكون علامات الظهور نوعًا من التعاطي الفعال مع هذه القضية الحساسة، وتمثل تلك الروايات في الواقع أداةً لدفعنا وحثنا على التحرك الإيجابي للوصول إلى ذلك الهدف الكبير، فهي تقوم بهدايتنا نحوه لا ينتبه الغافلين باقتراب موعد تحققه.

ونستنتج من هذا الكلام أن أهم مناهج التعاطي مع علامات الظهور هو هذا التعاطي الاستراتيجي. ففي الواقع، إن علامات الظهور بتصويرها المستقبل الآتي بنحو كامل وواضح وجلي، تقول لنا كيف ينبغي لنا أن نتحرك باتجاه الظهور وما هي مسؤولياتنا ووظائفنا في المراحل الزمانية المختلفة. وقد تم تصوير هذا المستقبل على مقطعين زمانيين قبل الظهور، وقبل حكومة حضرة المهدي روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء. فإن تتبع الآيات والروايات المرتبطة بعلامات الظهور وبعصر آخر الزمان والسعي لاستخراج الاستراتيجيات الأساسية للشيعة في مرحلة الغيبة، في الزمن الذي يقرب من الظهور، يقدم رؤية جديدة للتعامل مع الدراسات المرتبطة بالمهدوية وآخر الزمان، يمكن أن نطلق عليها عنوان: التعامل الاستراتيجي مع المهدوية، ومثل هذا التعامل يجري على المستويين الفردي والاجتماعي، ولا سيما الحكومي، تحت عنوان النجم الهادي للمخططين وواضعي

السياسات العامة في النظام الإسلامي.

وما يمكن استخراجه من بين روايات آخر الزمان، تحت عنوان «استراتيجي» على المستوى الفردي، يرتبط أكثره بالخصائص والصفات العامة لأنصار الإمام روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، والذي يبدو أن نقل أكثرها إنما كان من أجل أن يربي المؤمنون والمنتظرون أنفسهم على أساسها، فيستعدوا بذلك للظهور استعدادًا حقيقيًا. وبالطبع، بعد تشكيل الحكومة يتضح أيضًا أن مثل هذه الموارد، التي كانت بحسب الظاهر فرديةً بحتة، ستشكل أيضًا عنوانًا عامًا لاستراتيجيات حكومية على مستوى وضع هذه البرامج والسياسات لكل الذين يتولون قضايا التربية والتعليم. كمثال ما ورد عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله بخصوص أصحاب الإمام المهدي روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، حيث جاء أن اللغة التي يستعملونها، وإن لم يكونوا من العرب، هي العربية[1].

وبنظرة استراتيجية إلى هذه الروايات، نستنتج أن مسؤولية تعلم اللغة العربية ونشر تعليمها على المستوى العام هو من العناوين الاستراتيجية الجدية للتحرك نحو الظهور والتي يجب أن يهتم بها المؤمنون والدولة الإسلامية.

ورغم أهمية هذا الموضوع حاليًا، وخصوصًا بالالتفات إلى الظروف الزمنية المعاصرة ووضع الأمة الإسلامية، وموقعية اللغة العربية كلغة لتوحيد العالم الإسلامي وكونها لغة القرآن الكريم، لكن القضية المهمة هنا هي أنه رغم وجود مثل هذا التوجيه بين أيدينا منذ مئات السنين،لكننا قليلًا ما توجهنا إليه بل لم نقم بأي شيء يذكر مقابل هذا الهجوم الغادر ضد اللغة العربية ومنع رواجها، لا سيما في السنوات الأخيرة للحكومة البهلوية في إيران.يبدو أنه بعد هذه الغفلة الطويلة بدأت تظهر علامات الاهتمام الجاد بدراسة الروايات واستخراج

---

(١) **يوم الخلاص**، مصدر سابق، الصفحة ٥٩٩.

الاستراتيجيات المرتبطة بالانتظار والظهور.

تبويب علامات الظهور

أما على المستوى العام والحكومي، فمن الطبيعي إذا أردنا أن نخطو الخطوة الأولى على مستوى الاقتراب من المعاني الاستراتيجية لهذه الروايات أن نقوم بتبويبها من أجل الوصول إلى الفهم الشامل لمعاني علامات الظهور، ويمكن أن نجعل هذه الروايات والعلامات موزعة على ثلاث فئات عامة وفق نظرة شاملة للروايات التي تصور لنا أحوال العالم على عتبة الظهور.

الفئة الأولى تشمل الروايات التي تبين ظهور التحولات على مستوى الثقافة والأخلاق ونمط العيش في حياة البشر. ويبدو أن الوجهة العامة لهذه الروايات تتجه نحو تصوير نوعٍ من الانحطاط الأخلاقي والحضاري وظهور اضطرابات واسعة في هذا المجال، في المدة التي تسبق الظهور وعلى مستوى العالم وبين الدول الإسلامية. فحب الدنيا، وبيع الدين، وصعوبة حفظ الدين، ورواج الاحتكار والجشع، وانتشار حب الزينة، وتكديس الثروة، وحاكمية الشهوة، وجعل النساء قبلة، والربا، والرشوات، وعدم احترام الصالحين، وتعظيم الأغنياء والفاسقين والفاجرين، ورواج الرياء والتظاهر، وعدم بقاء الحياء والأمانة، وعلانية شرب الخمر وتجويزه، والقمار، وشيوع الظلم والجور، وزوال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكثرة الكذب، واختفاء الصدق، وازدياد العداوة والخصومة، ورواج الزنا واللواط حتى مع الأنعام، والغلاء والغش، ومنع الزكاة، ونكث العهد، وقطع الرحم، وعدم احترام الأب والأم، وتصدع أركان الأسرة، وازياد الحسد والغيبة والبهتان والبخل والتكبر، وحب الذات والخيانة، وتشجيع الإنسان على الأعمال الطالحة من ذوي القربى، وشيوع الغناء والموسيقى ودخولهما المساجد، وأكل أموال الأقارب والأيتام،والغضب، والاحتيال، وتعطيل الحدود الإلهية، وانتشار

الطلاق، وظهور شهادة الزور،والقضاء بخلاف حكم اللّه، وإماتة الصلاة والجماعة، وإشادة البنيان، واختلاف المدن، والإساءة إلى الجار، وقساوة القلب، وتشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء، وركوب ذوات الفروج السروج، ودخول النساء في التجارة طمعًا، وفساد العلماء وخضوعهم لأنظمة الجور، وائتمان الخائن، وطلب العلم لغير اللّه وخلوه من العمل، وهجران القرآن وتزيينه وخضوع قراء القرآن للحكام، وتزيين المساجد وخلوها من الهداية، وتحول الحج عند الأغنياء إلى سياحة، وعند المتوسطين إلى تجارة، وعند الفقراء إلى استجداء، ووصول السفهاء إلى مراكز القوة، ويمكن للنساء والأطفال أن يتخذوا مكانًا في هذه المجموعة[١].

الفئة الثانية من الروايات هي التي تبين وجود نوع من التحول والاضطراب في الطبيعة والبيئة، فظهور وانتشار الأمراض غير المعروفة والتي لا سابق لها، والفيضانات، وسقوط الأمطار في غير وقتها، وغزو الجراد والجوع والقحط، والصواعق والرياح المخربة، وقلة الماء وجفاف الأنهار، والخسوف والكسوف، وتحرر الأرض، وظهور دخان أسود فوق رأس الإنسان، والسكون المؤقت للشمس، وظهور كف في السماء، ووجه قرص الشمس، وطلوع النجم المذنب، واقتران الكواكب وازدياد الزلازل والخسف، و... كل هذه من الموارد التي تدل على علامات الظهور في روايات المعصومين سلام اللّه عليهم أجمعين، والتي يمكن أن نجعلها ضمن هذه الفئة من الروايات[٢].

في النهايه، نجد أنفسنا أمـام أحـداث ووقائع على المستوى السياسي والعسكري وسط هذه الروايات المرتبطة بالظهور والتي ترجع بشكلٍ أساسي إلى التحولات التي تجري في الدول والأقوام عبر العالم. وفي هذه الفئة من الروايات،

(١) **يوم الخلاص**، مصدر سابق، الصفحات من ٦٩٧ إلى ٨١٦.

(٢) المصدر نفسه، الصفحات من ٨١٧ إلى ٨٨٨.

وضمن الإشارة إلى الفتن والهزات العالمية، يتم تصوير التحولات الخاصة في كل بلد أو قوم بصورة واضحة على أعتاب الظهور. وبالطبع، إن دراسة هذه التحولات وإن كانت تبين لنا حصول نوع من الاضطراب العالمي على مستوى العلاقات الدولية، لكنها شاهد واضح أيضًا على أهمية قسم مهم من العالم في الحوادث المرتبطة بهذه المرحلة والذي نعبر عنه اليوم بالشرق الأوسط.

فالفتنة الضالة العمياء التي تشمل كل هذه المنطقة هي فتنة فلسطين واحتلالها، وظهور الأدعياء الدجالين، ومدعي النبوة والمهدوية، وانتقال مركز العلم من الكوفة إلى قم، وقيام رجل من قم، وخروج زنديق من قزوين، وقيام أمير جهجاه على الإيرانيين، والصيحة والنداء في السماء وفتنة المشرق، والفتنة في المغرب، وموت ملك باسم عبدالله، والاختلاف والقتل، ونهب الحجاج في ذي الحجة، وخراب الكعبة واحتراقها، والمجازر في المدينة، واختلاف أهل الشام وخروج السفياني من الشام، وخروج اليماني، وقيام الخراساني، وهجوم الترك والروم والسفياني على العراق، وقتل العراقيين ونهبهم، والاختلاف بين العرب والمسلمين، وغلبة العجم على العرب، وخروج الدجال وقتل النفس الزكية، وفتح بيت المقدس، والتشكل الجديد لبني العباس وانقراضهم، وقتل حاكم مصر، وخراب خراسان، والكثير من الموارد الأخرى التي يخرج ذكرها عن سعة هذه الرسالة هي من هذه الموارد أيضًا[١].

بنظرة عامة إلى هذه الفئات الثلاث من الروايات يمكن الالتفات إلى عدة مسائل أساسية: الأول، إن طرحها بصورة حكيمة جدًا يمنع أي نوع من التزوير والاستغلال السيئ. نحن نعلم أنه منذ سنوات مديدة كانت الفئة الأولى من الروايات المرتبطة بالظهور، التي تبين حدوث تلك الفتن على المستوى الأخلاقي

---

(١) المصدر نفسه، الصفحات من ٨٩١ إلى ١١٦١.

والثقافي في المجتمع، كانت مورد استناد الأجيال السابقة، وكل جيل، من أجل اتهام الأجيال اللاحقة بالانحطاط الأخلاقي والثقافي، باعتبار أن ذلك من علامات آخر الزمان. ومن جانب آخر، وجد دائمًا المستغلون الذين كانوا يستفيدون من جهل الناس لتنصيب أنفسهم على أنهم شخصيات آخر الزمان بما في ذلك شخصية حضرة الحجة روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، واعتبار نهضتهم هي نهضة آخر الزمان. في هذا المجال، فإن اعتماد روايات الفئة الثانية التي تنهض لبيان الأحداث التي تقع في الطبيعة والتي يعد إيجادها خارجًا عن قدرة البشر كعلامة لتفسير العلامات الأخرى التي يمكن الإفادة منها، وبعبارة أخرى، جعل علامات الظهور على نحو تكون الوقائع السياسية والعسكرية متلازمة مع ظهور الانحطاط في الأخلاق الاجتماعية من جانب التحولات والأزمات الطبيعية، كمستند لأجل تشكل الظروف الواقعية للظهور،هو أمر بعيد جدًا بل غير ممكن. وفي هذا المجال، فإن الإحاطة بهذه الرواية المرتبطة بعلامات الظهور ونشرها بين الناس هو أمر مهم جدًا، وضروري، ومصيري.

النقطة الثانية بهذا الخصوص، التي تجعل إمكانية التزوير والوضع بعيدة جدًا، والتي تعد في الوقت نفسه من أهم خصائص آخر الزمان أيضًا، هي واقعية أن الأحداث القريبة من الظهور هي أحداث على مستوًى عالمي لا محلي أو مناطقي. بالطبع، وكما ذكر، إن هذه الأحداث وإن كانت عالميةً لكن لها مركزًا وهي منطقة الشرق الأوسط اليوم التي تمتد من النيل إلى الفرات. يجب الاعتراف والإذعان بأنه وإلى حين تشكل الأوضاع العالمية المعاصرة، لم تقع طوال تاريخ البشرية أحداث يمكن عدها على مستوى علامات آخر الزمان، عالمية. وفي الواقع، إن ما يقدم لنا هدية أو بشرى لآخر الزمان وللظهور تحت عنوان أحد الظروف والشرائط المطلوبة هي الشروط العالمية التي يبدو أننا نعيشها هذه الأيام، إنها ظاهرة، في الوقت الذي ليست مباركة،فإننا نسميها العولمة.

إلى جانب الامتداد العالمي للأحداث المقترن مع الظهور أو القريب منه، يمكن استنباط خاصية أخرى من خلال تحليل الروايات، والتي يمكن التعبير عنها بحسب الاصطلاح الروائي بالفتنة. فهذه الفتنة تنفذ إلى جميع زوايا حياة البشر ولا تنحصر في دائرة خاصة من علاقاتهم الاجتماعية. وبتعبير الروايات ستكون هذه الفتنة الظلام الدامس الذي يدخل إلى كل زاوية وكل بيت ولا يأمن منها أي أحد، «تظلكم كقطع الليل المظلم لا يبقى بيت من بيوت المسلمين ين المشرق والمغرب إلا ودخلته»[١].

وفي النهاية، يبدو لنا أن هذه النقطة بشأن روايات الظهور مهمة جدًا، ويوجد ارتباطٌ جدي وذي مغزى بين كل من هذه العلامات، وكذلك بين كل فئة من الفئات المرتبطة بالعلامات. ففي الواقع، إذا شاهدنا الأزمات والاضطرابات في عالم الطبيعة قريب عصر الظهور، فإنها وبناءً على عقائدنا الإسلامية، ستكون نتيجة ذلك الفساد الأخلاقي الذي أشارت إليه روايات الفئة الأولى. فعلى أساس اعتقاداتنا الدينية، فإن الطبيعة هي مخلوق واعٍ يظهر ردود فعل إزاء ما نقوم به تجاهه. فإذا كان تعاملنا مع الطبيعة وعالم الكائنات مبنيًا على أساس التدين، فإن الطبيعة ستكون ممتنة لنا:﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٢].وفي المقابل، إذا كان تعاملنا مع الطبيعة على أساس الغفلة عن ذكر اللّه وقائمًا على الظلم، فإن نتيجته المباشرة ستظهر في حياتنا بصورة الأمراض والمصائب الأخرى:﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾[٣].

وبناءً على ما لدينا من روايات، فإن هذا ما سيحدث في عصر ما قبل الظهور،

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٩٢٥.

(٢) سورة **الأعراف**، الآية ٩٦.

(٣) سورة **طه**، الآية ١٢٤.

فإن فساد الإنسان في الأرض سيجر الطبيعة إلى ردات فعل مقابل أفعاله. وتكون نتيجة كل هذه الأعمال العدوانية المزيد من العداوة والبغضاء التي تسيطر على البشر وتجرهم إلى القتل. وهذا هو معنى الآية الشريفة في قوله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[1].وهذا هو الأمر الذي كانت الملائكة تسأل عنه يوم خلق اللّه آدم:﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾[2].

التصوير العام لشرائط الظهور

بناءً على هذه التوضيحات، يمكن تقديم هذا التصور الكلي تحت عنوان النتيجة العامة، والتي هي في الوقت نفسه نتيجة مهمة حول شرائط آخر الزمان وعصر الظهور، وهي أن هذه الأحداث لن تكون على مستوًى محدود أو منحصر في إطار منطقة تشهد انقلابًا أو تحولًا ما. بل ستمتد هذه الأحداث لتشمل العالم كله وستكون من العمق بحيث تنفذ إلى جميع زوايا الحياة البشرية، وليس هذا سوى معنًى آخر لتحول حضاري كبير تتشكل على أثره حضارة عالمية إلهية.

وببيان آخر، يمكن أن نصور شرائط آخر الزمان وأوضاعه على أساس هذه الروايات على الشكل التالي: وهو أن حضارة غير إلهية، وبعبارة أكثر دقة حضارة شيطانية تصل في مرحلة ما قبل الظهور إلى أوج الاقتدار والتقدم وتظلل كل العالم وجميع أبعاد حياة البشر، وبعد إيجاد الفساد والمشاكل التي تزيد عن الحد في الأرض، ومع يقظة الناس وظهور أمنيتهم للرجوع إلى الأوضاع السابقة على هذه التعقيدات الحضارية، وعطشهم للعدالة العالمية، تتهيأ الأرضية لظهور آخر

(١) سورة الروم، الآية ٤١.

(٢) سورة البقرة،الآية ٣٠.

الذخائر الإلهية وإقامة الحضارة النهائية والعالمية للإسلام في كل الأرض. ويمكن أن نعبر عن هذا النهج بالتعامل الحضاري مع المهدوية بالإضافة إلى التعامل أو النظر الاستراتيجي.

الدين وتاريخ الحضارة

ها نحن وعلى أساس ما مر إلى الآن، وبإزاء هذه الضرورة وهي أننا مضطرون من أجل الوصول إلى السياسات والاستراتيجيات الواضحة فيما يتعلق بوظائف الشيعة والحكومة الإسلامية في عصر الغيبة، ومن أجل الحركة الجادة والمساعي الحثيثة للوصول إلى الظهور، إننا مضطرون مرةً أخرى لدراسة تاريخ البشرية منذ اللحظة التي وطئ فيها البشر هذه الأرض وإلى عصرنا الحاضر، من زاوية جديدة ومختلفة تمامًا وأن نحللها بدقة ونسعى لتحديد موقعنا الحالي ضمن هذه المسيرة؛ الاتحاد يعني اكتشاف هذا الاتصال والترابط المنطقي والتاريخي والحضاري بين الوقائع والأحداث التي تبدو للوهلة الأولى مشتتة ومبعثرة. في هذه الدراسة، فإن ما سيكون محور المساعي هو التعامل الاستراتيجي والحضاري مع قضية المهدوية حيث يمكن تحقيق ذلك بوضوح من خلال التدبر والتمسك بالثقلين العظيمين ووديعتي رسول الله ﷺ وسلم. والواقع أن البشر كانوادومًا في بحث حول ما مر عليهم عبر التاريخ، حتى وصلوا إلى ما وصلوا إليه، ولهذا كُتب الكثير حول التاريخ من زوايا مختلفة.

هناك فئة جعلت حياة الملوك والسلاطين وأعمالهم محور حركة التاريخ وجعلت ذلك أهم ما فيه، وأفردت لتاريخ حياة الملوك وسلالاتهم، والتي تلازمت مع الحروب والمعارك والمعاهدات، عنوان تاريخ البشرية. تؤمن هذه الفئة بأن عقائد الحكام وسلائقهم هي المؤثر الأول في كل مرحلة من مراحل التاريخ على صعيد التوجه العام في الاجتماع والتاريخ البشري. فإذا كان الحاكم من أصحاب

الحروب والقتال، فإنه يقضي كل عمره في الحروب والمواجهات ويجعل كل المؤسسات الاجتماعية الأخرى تحت ظل نزعته الحربية ومن أجل خدمة هذه الروحية. على سبيل المثال، نجد أن علم النجوم يتألق في زمان ما عندما يكون في خدمة التوجهات الحربية ويمكن أن يخدم الحكام في تحركاتهم العسكرية. وهكذا، إذا كان بناء الجسور والطرقات والعمارات والقنوات وتوسعة الزراعة وإيجاد الخدمات المتنوعة يخدم مصالحه العسكرية. فإن هذه الأمور ستزدهر مثلما ازدهرت العلوم الكيميائية أو المدارس في العصور الأخيرة.

وفي المقابل، هناك جماعة تؤمن بأن حركة التاريخ وتوجهه العام يعودان إلى مساعي العلماء الذين برزوا في كل زمان والذي كان البلاط أو غيره من المؤسسات تحت تأثيرهم، لا إلى إنجازات الملوك. فإذا أردنا أن نعرف ما جرى على البشرية بالدقة وعبر تاريخها الأرضي المديد يجب علينا أن ندرس تاريخ حياة العلماء ومساعيهم وإنجازاتهم العلمية إلى جانب تأثيرهم على المجتمع والتاريخ، ومنها علاقاتهم ومعاملاتهم مع الملوك والحكام. في هذه الدراسة، لا ينبغي أن نبعد عن أنظارنا الارتباط ما بين المراحل التاريخية المختلفة التي شهدت التحولات العلمية واتصالها التاريخي أيضًا؛ وذلك بمعنى أن قافلة البشرية لم تكن في مسارها التاريخي يومًا مستغنيةً عن إنجازات السابقين، وإن ما بلغته اليوم من عظيم المنزلة إنما كان بفضل الوقوف على أكتاف الماضين الذين قدم كل واحد منهم أمرًا ما على مستوى الإنجازات والمساعي.

ورغم أن الإجابة والواقع يدلان على أن التاريخ يشبه كلًّا منسجمًا ممتدًا لتعامل جميع الفئات، لكننا نواجه هنا أيضًا وقائع أخرى عبر التاريخ، ومنها انبعاث الأنبياء الإلهيين هنا وهناك في العالم وفي مراحل مختلفة، والذي يبدو أيضًا أنه لم يحصل على حظه من الدراسات التاريخية، وكان من أكثر القضايا التي أُغفلت وتم التعامل معها بعدم إنصاف ورحمة، بحيث أصبحت كتب

تاريخ الأنبياء سلام اللّه عليهم أجمعين، من كتب التاريخ التي هي أقرب إلى الكتب القصصية، التي تتم مطالعتها من باب التسلية والفضول، منها إلى الكتب التاريخية التي تدور حولها الدراسات العلمية وتستخرج منها النتائج الجدية؛ هذا في حين أن قسمًا مهمًا جدًا من الثقل الأكبر، أي القرآن الكريم، والذي كان قد أشيد ليكون مورد تمسكنًا على مر التاريخ، يختص بهذا النوع من تاريخ البشر، وإن هذا الكتاب الإلهي العظيم مشحون بأغلبه بالاهتمام بهذه النقطة وهي أنه يجب مطالعة ماضي الأنبياء وقصصهم سلام اللّه عليهم أجمعين بدقة واستخراج العبر منها.

في ظل هذه الغفلة الكبرى، التي لعلها كانت مقصودة، فإن ظاهر المسار التاريخي يبين أن تاريخ البشر لم يكن يومًا مستغنيًا عن الأنبياء الإلهيين في حركته على صعيد الأبعاد المختلفة؛ وكان كل حينٍ يشهد انبعاث نبي يقوم بإعادة هذه المجتمعات التاريخية إلى صوابها ويدعوهم إلى سلوك طريق اللّه. ولا شك بأن هذا التاريخ قد شهد مواجهةً كبرى بين المؤمنين بهذه الدعوى والمخالفين لها، أدت في النهاية إلى قبول البعض أو رفضهم، وتبع ذلك نزول العذاب الإلهي واضمحلال المخالفين، ثم كان يحدث في مكان آخر من العالم فساد وانحراف شديدين، فيؤمر النبي الآخر بالظهور في هذا المكان وإبلاغ الرسالة الإلهية.

في هذا النحو من التعاطي مع تاريخ الأنبياء سلام اللّه عليهم، لا يوجد ارتباط جدي بين الأنبياء أنفسهم، ولا يوجد بين دعوتهم وغيرها من المؤسسات تأثير على جريان التاريخ بصورة مستمرة وذات مغزى. في الواقع، إن المساعي المتناثرة للأنبياء سلام اللّه عليهم أجمعين، وفق هذه النظرة، هي مساعٍ عارضة، بالطبع إيجابية، على الجريان الطبيعي لتطور المجتمعات البشرية على مر التاريخ، والذي نسميه نحن بالحضارة. إن ما يتمتع به البشر في يومنا هذا هو نتيجة الفعل والانفعال الطبيعيين لهذا المسار الحضاري الذي كان دور الأنبياء

سلام اللّه عليهم أجمعين، فيه مهمشًا ولم يكن مورد توجه علمي.

بالطبع، يوجد هنا نقطة جديرة بالذكر وهي أنه في العصر الحديث، أصبح هناك توجه خاص وعلمي إلى جانب من تاريخ الأنبياء سلام اللّه عليهم أجمعين ومساعيهم والذي نعبر عنه نحن باسم تاريخ الأديان، وهذا التعامل يجيز ورود الدوائر والفروع العلمية المعاصرة لمقولة الدين وقصص الأنبياء سلام اللّه عليهم أجمعين. وهذا المسار بدوره، أصبح سببًا لتشكل التوجهات العلمية المختلفة لمعرفة المجتمع والجماهير وعلم النفس الديني. ما يستحق التنبه إليه في هذا النظام العلمي بشكلٍ خاص هو خلوه من العملية التي أشار إليها القرآن الكريم بخصوص الدين وبعثة الأنبياء سلام اللّه عليهم أجمعين.

بناءً على التعاليم القرآنية، فإن تاريخ البشرية قد بدأ مع قضية الدين، وإن كل هذا التاريخ هو عبارة عن مسار مواجهة بين جبهتي الحق والباطل، والأصالة فيها هي لجبهة الحق، وإن نهاية التاريخ وعاقبته ستكون أيضًا بيد الدين وسلطته. أما في الدراسات الدينية المعاصرة، فإن الاعتقاد السائد هو أن تاريخ البشر قد بدأ مع الشرك ووصل بعد عدة مراحل إلى حاكمية الدين. وهكذا، كانوا يعتبرون العصر الحديث الذي شهد ابتعادًا عن الدين من قبل الناس، إلى حين حصول الثورة الإسلامية وانبعاث أمواجٍ جديدة من التوجه إلى الدين وانبعاث المعنويات في العالم، كمرحلة من مراحل الدين التكاملية في مجال علاقة الإنسان بالدين.

في النهاية، وعلى أساس هذا الدوران الملفت نفسه في النظر إلى دور الدين والأنبياء في التاريخ، حدث هذا التوسع المهم على مستوى الدراسات التاريخية وكتابة التاريخ باسم تاريخ الحضارة. ففي هذا النوع من إعادة إنتاج التاريخ لم تكن حياة البشر على الأرض مبنية فقط على الشرك في البداية، والشرك هو الجهل، بل إن هذا الجهل هو الذي سمح أيضًا بدخول الدين في الحياة. من

الطبيعي بناءً عليه، ألا يكون هناك احتياج إلى الدين بعد التطور العلمي في المجتمعات ووقوف الإنسان على قدميه، أو أن يكون هذا الاحتياج قد قل إلى الدرجة التي أصبح فيها الإنسان تحت عنوان الرب الجديد على رأس تاريخه، ومن الواضح أنه في مثل هذا النوع من الدراسات التاريخية سيعتبر عصر النهضة نقطة التحول الكبرى في التاريخ البشري، وسيشكل العصر الحديث أيضًا بنظره نقطة ذروة هذا التكامل. وفي هذا المجال وبتعبير فوكوياما وهانتغتن بشأن استشراف مستقبل العالم، فإن الليبرالية الديمقراطية ستكون هي آخر ما سيصل إليه الإنسان في مساره التاريخي.

بالطبع، يوجد في مقابل هذا الاعتقاد الذي ينظر إلى دور الأنبياء الإلهيين سلام الله عليهم أجمعين، على أنه دور هامشي في تشكل التاريخ والحضارة، رؤية تقول بأن كل ما نراه اليوم بعنوان تجليات الحضارة البشرية الواقعية فإنه نتيجة ومساعي وتعاليم هذه الجماعة من الأنبياء على مر التاريخ. ويلزم وفق هذه الرؤية بأن يكون كل ما هو بعيد عن إشراف الأنبياء العظام سلام الله عليهم أجمعين ومضاف على حياة البشرية في العصر الحديث عبارة عن تدخل غير صحيح على مستوى مسار بناء الحضارة ومن الطبيعي أن يكون عبثًا وباطلًا.

«على أساس آيات القرآن والروايات المتضافرة، فإن الله تعالى كما يكون معلم الإنسان وقائده في الأمور الدينية والأخروية بواسطة الأنبياء ولم يتركه ليدبر ذلك بنفسه وعلى أساس تجاربه، كذلك هو الرب المتعال والمعلم في ساحة المعاش والحياة المادية، وقد علمه كل ما يرتبط بهذه الحياة الدنيا من أبسط أمورها إلى أعقدها بواسطة أنبيائه ورسله. كان الأنبياء هم أساس وأصل الحضارة؛ بالطبع، الحضارة المتوازنة العارية عن الإسراف والتبذير والاعتداء والتكاثر التي تُعد جميعًا أساس وقوع الإنسان في نير العبودية. وفي هذا المجال أيضًا، لم يترك الله تعالى هذا الإنسان مستقلا في كشوفاته العلمية واختراعاته وصناعاته.

.. وأما التغيير والتحول والطفرة في العلوم والفنون بعد عصر النهضة، كل ذلك حدث من خلال الانطلاق من الميراث العلمي والغني للأنبياء والحضارات التي تأسست على يد تعاليمهم، وبالطبع، ما كان بالإمكان لهذه الاكتشافات والاختراعات أن تتحقق من دون هذا الميراث. وعلى هذا الأساس، فنحن نتفق مع القائل بأنه يمكن للبشرية نشر العلوم والفنون بالانطلاق من المعلومات والمعارف المتقدمة. لكن مدعانا في هذه المقالة بعد إثبات مصدر الكشف عن العلوم والفنون المعاشة في الحضارات السابقة (باستثناء الموارد التي كان للإنسان الدور المباشر في نشر بعض العلوم والفنون نتيجة التعاليم الشيطانية) وعدم قدرة الإنسان على اكتشافها، هو أن الإنسان الجديد قد قام بنشر العلوم والفنون الطبيعية بدون حجة إلهية وانطلاقًا من ذاته وأهوائه، ولهذا، فإنه في النهاية قد وقع في مصيبة هذا التقدم العلمي والتقني وعرض البشرية كلها للكثير من الأزمات»[1].

إن موضوع نقد الحضارة الحديثة وبيان مدى علاقتها ونسبتها إلى تعاليم الأنبياء سلام اللّه عليهم أجمعين وإن كان موضوعًا مهمًا جدًا وجديرًا بالبحث، ولكن بالالتفات إلى رسالة هذه المقالة وسير المباحث فيها، فإننا في الختام نكتفي ببيان هذا الاختلاف وهو أن دور الأنبياء الإلهيين سلام اللّه عليهم أجمعين هو دور غير قابل للإنكار على مر التاريخ في هداية قافلة البشرية في أمور الدين والدنيا. وبالطبع، يوجد هنا أنواع من التضليل والمساعي التي بذلها المخالفون لهم، وبشكل عام الصراع بين جبهتي الحق والباطل في المجموع لها تأثير بالغ في إيصالنا إلى موقعيتنا الحالية.

---

(١) مهدي النصيري، **الإسلام والتجدد** (طهران: كتاب الصبح، الطبعة ٢، ١٣٨١) الصفحات من ٤٥ إلى ٤٧.

نهاية الحديث بداية البحث

يمكن لهذا الموضوع الفائق الأهمية بشأن تعاملنا الحضاري مع قضية المهدوية أن يشكل مفهومًا محوريًا في تحليل وتدوين تاريخ الحضارات الإنسانية. في دراسة المتون والأدبيات التاريخية للحضارة، نصل إلى هذه النقطة وهي أن كل أطروحة أو مذهب فكري قد اعتبر المفهوم المحوري لتحليل التاريخ وقد سعت كل أطروحة فكرية أن تفسر التاريخ على أساسه.

في هذا المجال، ومن خلال الرؤية المهدوية يمكن أن نسعى لنجعل مبدأ «صراع الحق والباطل» عنوان المفهوم المحوري في التدوين الجديد والمختلف جدا للحضارات. وعلى هذا الأساس ولأجل الوصول إلى الفهم الكلي لتاريخ الحضارة البشرية ودور الأنبياء سلام الله عليهم أجمعين في تشكلها، من الجدير دراسة ظاهرة إرسال الرسل وبعث الأنبياء الإلهيين سلام الله عليهم أجمعين على أساس أنها عملية متصلة متسلسلة على مر التاريخ.

لا شك بأن دراسة وتحليل التيار المقابل لخط الأنبياء وهو خط الطواغيت ودور الشيطان وحزبه وكذلك أوليائه وجنوده جديرة بالاهتمام الخاص، على أمل الوصول يومًا إلى تدوين مفصل لتاريخ الحضارات البشرية كما حصلت بمعونة المفكرين المؤمنين لتكون من أهم تجليات نهضة البرمجيات. أما ما يمكن بيانه كنتيجه سريعه لهده الدراسه فهو هده الحقيقه وهي أنه في العصر الحديث ومع ظهور الثورة الإسلامية المباركة بالتزامن مع بروز الفساد والوهن في أركان وقواعد الحضارة الشيطانية للغرب، يبدو أن النهضة المعرفية لعظماء الشيعة في تربية أجيال شيعة آخر الزمان قد آتت ثمارها ونحن على عتبة تحول عظيم على صعيد مسيرة استقرار حكومة الإسلام العالمية. ولذلك لا ينبغي النظر إلىالثورة الإسلامية في إيران كنهضة لأجل تغيير حكومة في بلد ما أو ثورة من أجل إعمار ذلك البلد،

بل إن الثورة الإسلامية هي ثمرة مساعي الأنبياء الإلهيين العظام سلام اللّه عليهم أجمعين لعدة آلاف من السنين ومسيرة حزب اللّه ومقدمة جدية للظهور الموفور السرور لقطب عالم الإمكان روحي وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء، فيما لو كنا واعين وعملنا بتكليفنا.

المصادر

- القرآن الكريم.

- الإمام الخميني (رض)، **صحيفة الثورة الإسلامية: الوصية السياسية الإلهية ـ الركائز الإلهية للجمهورية الإسلامية الإيرانية** (طهران: مؤسسة ثقافة قيمة الولاية، الطبعة ١٠، ١٣٧٨).

- السيد هاشم البحراني، **البرهان في تفسير القرآن** (طهران، مؤسسة البعثة، ١٤١٥ هـ.ق).

- كامل سليمان، **يوم الخلاص**، ترجمة علي أكبر مهدي بور (طهران: نشر الآفاق، الطبعة الرابعة، ١٣٨١).

- الشيخ الحر العاملي، **وسائل الشيعة** (قم: مؤسسة أهل البيت، ١٤٠٩ هـ.ق).

- محمد باقر المجلسي، **المهدي الموعود، بحار الأنوار**، ترجمة علي دواني (دار الكتب الإسلامية، ١٣٥٠).

- مهدي النصيري، **الإسلام والتجدد** (طهران: كتاب الصبح، الطبعة ٢، ١٣٨١).

- محمد بن إبراهيم النعماني، **الغيبة** (طهران: مكتبة الصدوق، ١٣٩٧ هـ.ق).

إطلالة على المعايير المميزة للثقافة الإسلامية الرسالية

الشيخ سمير خير الدين(*)

يحسن تقديم مفهوم الثقافة في هذه الإطلالة، بلحاظ أنّ قراءة المفهوم تعدّ أصلًا بيانيًّا لقراءة أبعاده، ومعاييره، ولوازمه، ومرتكزاته، ومميزاته، خصوصًا وأنّ القائد ذو رأي ونظر في المسألة؛ وهذا يقتضي طرح مفهومه للثقافة، والتأسيس وفقًا لذلك.

وعليه، فما هو مفهوم الثقافة لديه؟ وما هي خصوصيات الثقافة الإسلامية الرسالية؟ وكيف يمكن أن تكون الثقافة الرسالية ثقافة ثورية؟ وما معنى ثورية الثقافة؟ وأيّهما الأصيل: الثقافة أصل للثورة أم الثورة أصل بالنسبة للثقافة؟ وغيرها من المسائل التي تحاول هذه المداخلة مقاربتها.

في مفهوم الثقافة

يقول في مقام التأسيس لمسألة الثقافة: «يبدو من وجهة نظرنا آن القسم الأساس للثقافة هو نفس عقائد وأخلاقيات فرد ما أو مجتمع. إن سلوكيات المجتمع والتي هي جزء من الثقافة العامة وثقافة أمة ما تنبع من تلك العقائد... إنّ العقائد أو الأخلاق هي التي تقوم بإيجاد وتشكيل سلوك الإنسان، وإن الأخلاق

---

(١) باحث في معهد المعارف الحكمية.

الاجتماعية تؤدي إلى إيجاد السلوك الاجتماعي، والأخلاق الفردية تبعث على السلوكيات الفردية...»[1].

ويعتبر في سياق تحديده للثقافة بأنها: «... عبارة عن العوامل المؤثرة والموجهة للذهنية، وإنّ مقصودنا من الثقافة هي هذه الذهنيات، وفي كل مكان سأستخدم فيه عبارة الثقافة، فإنّ مرادي منها هو ذاك المعنى العام؛ أي الذهنيات الحاكمة على وجود الإنسان، والتي تهدي سلوكه إلى جهة معينة - بسرعة أو ببطء...»[2].

ويرى القائد في تبيان المدى الذي تعمه الثقافة أن: «... معرفة طبيعة الإنسان والتاريخ ومعرفة طرق العيش والتعامل الحسن والأخوي كلها ترتبط بالثقافة»[3] ويرى الإمام القائد أنّ الثقافة «تشكل هوية كل شعب، والقيم الثقافية هي روح الشعب ومعناه الحقيقي، فكل شيء مرتبط بالثقافة».

أمام هذه النصوص، يمكن التوقف عند عدة مسائل:

أولًا: إذا كانت الثقافة ترتبط بالهوية عند الأمم بحسب القائد، والهوية تأخذ لونها من التجربة الخاصة لدى الشعوب؛ فيصح القول إن معارف الشعوب، ومفاهيمها، ولغاتها، ومناهج تفكيرها، وتجاربها، وتراثها، وعاداتها، وتقاليدها، وأعرافها، وقيمها المتنوعة، وأنماط عيشها المتفاعلة، بل حتى مشاعرها كل ذلك مرتبط بالهوية الثقافية.

ثانيًا: بناءً على أن الثقافة ظاهرة إنسانية فإنه من الصعب دراسة الثقافة

---

(١) الإمام الخامنئي، **الهواجس الثقافية عند الإمام الخامنئي**، إعداد مركز صهبا، ترجمة علي الحاج حسن، مراجعة عزة فرحات وعباس نور الدين (بيروت: دار المعارف الحكمية، ٢٠١٤)، الصفحة ٨٥.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٨٦.

(٣) الإمام الخامنئي، **الكمات القصار** (بيروت: مركز نون للتأليف والترجمة، الطبعة ١، ٢٠٠٦)، الصفحة ١٦١.

كمفهوم مطلق، خارج الإنسان. ويمكن قراءة ظاهرة الثقافة بنحوين؛ يلحظ في الأول مفهوم الثقافة كمفهوم مرتبط بشعب ما أو حضارة ما؛ وهنا لكي تتضح ملامحها أكثر تلحظ دراسة الثقافة كسياق وفق منظومته وليس كمفردة منفصلة عن مناخها وسياقها؛ وذلك بلحاظ أن الثقافة وليدة أصول متنوعة عند الشعوب؛ وبالتالي ستتغاير ما تغايرت تلك الأصول. وعليه فلكل شعب ثقافته الخاصة به والتي بها يتميز عن غيره.

وفي النحو الثاني يمكن قراءة الثقافة كمفهوم عابر للشعوب؛ وهنا تتم قراءته من خارج الخصوصيات، بل بوصفه معطًى إنسانيًا ذا كينونة حية، متحركة ومتقلبة، فتقرأ كنمط يسري ويتقلب ويتنوع... فتكون عندها الثقافة موضوعًا للقراءة بما هي ثقافة، لا بما هي مضافة لشعب، ولا بما هي وصف لشيء، ولا بما هي موصوفة.

ثانيًا: إذا كانت الثقافة وليدة التجربة الإنسانية فلا تعدّ الحقائق الإلهية من الثقافة، فالحقائق تلك في عالمها العلوي محفوظة هي هي لم تنلها يد الإنسانية، بل تتعلق الثقافة بعلاقة الإنسان بتلك الحقائق تفسيراً وتطبيقًا وتجربة واجتهادًا وتطويرًا.. وهذا يعني أصالة الإنسان في توليد كل المظاهر الثقافية من المقولات أو الأنماط أو الأعراف أو التفاسير أو المناهج...

ثالثًا: تقوم الثقافة على العقائد أو الأخلاق؛ بحيث يشكلان نقطة الارتكاز للثقافة؛ فتكون نحوًا ذهنيًا، بمعنى أنها نحو من التفكير والوجود الذهني، وليست مجرد كثرة في المعارف أو المعلومات أو المحفوظات بلغت ما بلغت؛ وعليه فالأصل في الثقافة هو كيف الثقافة.

هذا يعني أن الأصل في الثقافة هو المحتوى الداخلي في الإنسان، والمحتوى الداخلي هو الأساس لأي تحول خارجي، وهو متعلق بالوجود الذهني، وكيف

الوجود الذهني متحرك ومتنوع ومتغير وذو أنماط؛ لذا فإن الأصل الثقافي أصل للسلوك الإنساني في شتى المجالات فمثلًا: الثقافة التوحيدية تمنح المؤمنين طريقة خاصة في الحياة تبعدهم عن السبل الملوثة بالشرك القائمة على أساس عبادة الأوثان أو اللجوء إلى ضعاف البشر.

رابعًا: معيار صحة الثقافة هو تطابق الوجود الثقافي الذهني مع الحقيقة الثابتة؛ وليس مجرد غزارة معرفة، أو نمط نفعي معين، أو نسق مرتب. بناءً لذلك، من المهم إعادة النظر في ترسيمة الهوية الثقافية المتسانخة مع الأصالة والضامنة لحفظ الخصوصيات خصوصًا في المجتمعات متعددة الأديان، وتحديد ماذا نريد نحن من الثقافة التي ننشدها من ناحية. ومن ناحية أخرى، العودة إلى الأصول الثقافية والحفر في مداها، والتقاط كيفية الانتقال منها إلى النمط، خصوصًا في ظل التنوع والتجدد المستمر في الأنماط المعاصرة والمتحدية.

خصائص الثقافة الإسلامية الرسالية

والآن يتم الانتقال من مفهوم الثقافة عمومًا إلى الثقافة الإسلامية الرسالية خصوصًا. والسؤال الذي يمكن طرحه هنا: ما هي المعايير التي تتميز بها الثقافة الإسلامية الرسالية؟ وكيف تكون ثقافة ثورية؟

نقطة الارتكاز في النظر للثقافة الرسالية هي أخذ صفاتها على نحو المركب

إن معيار اتصاف الثقافة بالرسالية هو كونها بما تقتضيه الرسالة المنزلة وما تستلزمه وتدعو إليه. وعليه، فالثقافة الرسالية هي الثقافة التي تدعو إليها الرسالة، ولما كانت الرسالة إلهية فتكون الثقافة الرسالية ثقافة إلهية. وبالتالي، فهي بلحاظ انتسابها لمنزلها إلهية. وبمقدار ما تكون تلك الثقافة منبثقةً من

الرسالة الأم بمقدار ما تمثل تلك الرسالة؛ بدءًا من النص الناطق، فالنص الصامت، ففهم النص الاجتهادي فالفهم المطلق..

ومن جهة أخرى، فالحديث عن خصائص الثقافة الرسالية لا يصح إلا بشرط أن تؤخذ تلك الخصائص على نحو المركب، على نحو الماهية بشرط شيء، لا كل واحدة منها على حدة.

وهنا نقطتان، الأولى: لا تتشكل هوية الثقافة من مفردة مفردة على حدة، فالمفردة لا تكون نسقًا ولا منظومة، بل الأمر بالعكس تأخذ المفردات والمفاهيم روحها ومعناها من روح منظومتها. وبالتالي، فالثقافة الرسالية ليست مجرد مفردة من المفردات التي يمكن تعريفها بلفظ مقابل لفظ؛ بل هي واجهة وعنوان لمنظومة ذات أبجدية منطقية، عقائدية، معرفية، قيمية. ومنظوميتها نشأت من داخل بنيتها وليس من خارجها. مثال ذلك أن التقوى هي واحدة من مظاهر الثقافة الرسالية، لكنّ التقوى لا يمكن أن تتضح معالمها الرسالية من مجرد تعريفها اللغوي كمفردة، غير أنها لما تحضر كملكة أو سلوك إيماني ينظر المتّقي فيه لرضا الله تعالى، تخرج التقوى عندها من مجرد كونها مفردة إلى كونها جزء من نظام لولاه لما أخذت ذلك المعنى.

والنتيجة أن الثقافة الرسالية لا تدرس كمفردة ولكنها تدرس كنظام، وبالتالي لا يصح إهمال مكونات ذلك النظام لأن مجموع تلك المكونات هي ذلك النظام.

والثانية: قد نلحظ مفهوم الثقافة كوجود ذهني، وعندها لن يكون إلا مجموعة مفاهيم وصور ذهنية، وذلك كما تلاحظ عندما تحدّ بالتعاريف، وكذلك لن تكون الثقافة ذات الكينونة الحية، المتجددة، المتنوعة، المكتسبة، العابرة للشعوب والأمم، والتي تسير ما سار الزمن في صراط الإنسانية. بناءً لذلك، قد يكون من الخطإ النظر إلى الثقافة كمفهوم ذهني يراد تحديده بمفهوم ذهني

آخر؛ لأننا عندها سنبقى في منطقة المفاهيم الصورية، وسنبقى ندرس أمرًا ذهنيًا بأمر ذهني، بينما الأهم علمًا وعملًا هو البحث عن الثقافة كظاهرة خارجية حية تتفاعل وتتجدد وتتنوع وتسري.

وعندما نرى الثقافة ذات كينونة سارية وممارسة، فهي وإن كانت مركبةً مفهومًا بلحاظ هويتها، غير أنها تصبح وحدة بسيطة مندمجة في النفس؛ وما ذلك إلا لوحدة النفس وبساطتها. والبسيط يتلقى البسيط حتى ولو كان مُركبًا عندما يتلقاه؛ فهو يتلقاه بسيطًا. وعليه، فإن اللحظة الثقافية المعيوشة هي لحظة غير مركبة، بل هي لحظة اندماج بأمور كثيرة، غير أن كثرتها في الخارج ليست كثرة في النفس. والهوية المركبة مفهومًا هي بسيطة ممارسة؛ لأنها حلّت في البسيط وهو النفس المجردة.

لذا، من الجدير التفريق بين الثقافة والمثقف؛ فالثقافة هي ذلك المفهوم أو الظاهرة. أما المثقف فهو الحامل لذلك المفهوم بلحاظ تجربته؛ أو الذي يعيش نمط ثقافته من دون دركه لمفهومها ولمداليلها. وحينما يعيش التجربة المتعلقة بمجتمعه ترتسم معالم ثقافته، ثم يأتي الآخر ليحكي تلك المعالم ويصوغها بالتعابير، وإن كان التعبير نفسه شكلًا من أشكال الثقافة.

الخصائص المميزة للثقافة الإسلامية الرسالية

الميزة الأولى: ناظرة لمنشإ الثقافة الرسالية وهي أنها ثقافة إيمانية قرآنية

يقصد من الإيمان بالغيب هو الإيمان الفطري العام بالله تعالى، الإيمان الذي يتوقد في القلوب من غير حاجة للإكثار من البراهين والاستدلالات العقلية والفلسفية... فلقد كانت قلوب الناس الذين كانوا يندفعون في الدفاع عن الثورة الإسلامية في الجمهورية الإسلامية تشع بذلك الإيمان؛ فلم يكن كل الثوار فلاسفة

ولا فقهاء ولا حتى أنصاف فلاسفة. ويقصد من كونها قرآنية بمعنى أن **القرآن الكريم** هو المصدر الأساسي لمفاهيمها ومعارفها وقيمها وإن بنحو إجمالي.

وهذا إيمان واعٍ حتى لو كان عن فطرة؛ فالناس ولو كانوا من العوام يختارون هذا الإيمان ويريدونه؛ بل ويريدون الموت أو القتل عليه أو لأجله؛ واختيار الموت على هذا الإيمان يكشف عن أنه اختيار لهم عن وعي وإرادة...

وتكمن قيمة أن يكون الإيمان فعلًا اختياريًّا إراديًّا أنه يكون الأكثر قوة؛ فقد ورد عن خضر بن عمرو قال: «قال أبو عبد الله عليه السلام: «إن المؤمن أشد من زبر الحديد، إن الحديد إذا دخل النار لان، وإن المؤمن لو قتل ونشر ثم قتل ونشر، لم يتغير قلبه»[1].

وهذا يكشف عن أنه نوع من الارتباط والتعلق الواعي بالذات الإلهية المقدسة. وبالتالي تتحقق العبادة الواعية لله تعالى التي ترى في التألم الإنساني قربًا عباديًا؛ لأن المؤمن عندما يستقر الإيمان بالله تعالى لديه، سيعيش لأجل هذا الإيمان، وسيبذل دمه وروحه ووقته له. ولو لم يتحقق التعلق الواعي بالذات الإلهية المقدسة لصار التحمل في تأدية العبادات كالصلاة والصوم والجهاد وغيرها شعورًا بالعذاب الفاقد للحظة الألم الممزوجة بالشعور بالرضا والأمل، وليس من الحكمة في شيء أن يقضي المرء حياته من أجل قناعة مترنحة أو مشكوكة ومضطربة.

ونقطة الارتكاز في الإيمان بالغيب هو الإيمان بالله تعالى وبأسمائه، وما يلي ذلك من الإيمان بالمعاد والعدالة والنبوة والإمامة؛ ويترتب على كل واحد من الإيمان بتلك الأصول آثار خاصة في وجدان المؤمنين؛ ومن ذلك أن الإيمان بالله

---

(١) أحمد بن محمد البرقي، **المحاسن** (قم: الدار الإسلامية، الطبعة الثانية)، الجزء ١، الصفحة ٢٥١.

تعالى يقتضي الأمور التالية:

الأول: قدسية الغاية والوسيلة. تتعلق القدسية في الثقافة الإسلامية الرسالية بقدسية الغاية التي تنتسب إليها، وهي الله تعالى، وبمقدار ما تقترب الثقافة من الله تعالى بمقدار ما تتقدس؛ وما ذلك إلا لأن الارتباط بالمقدس مقدس في الوجدان الإيماني.

ومن جهة أخرى، لا تكفي قداسة الغاية للسير في أي وسيلة، بل إن قداسة الغاية تقتضي قداسة الوسيلة للوصول إليها؛ لا لمطلق الوصول؛ لأن المقدس يأبى المدنس أبدًا. وبتعبير آخر: يستحيل أن يثبت المقدس من خلال المدنس؛ باعتبار أن طبع المقدس يأبى ذلك. قال القائد: «إن ثورة إيران كانت ثورةً إسلاميةً في الهوية، هي ثورة تقدمت انطلاقًا من الدوافع الإسلامية، ومن خلال النهج الإسلامي والقيادة الإسلامية والشعارات الإسلامية، حتى أنها استعانت بالتكتيك الإسلامي. لم نستعمل في هذه المواجهة أيًّا من التكتيكات المعادية للإسلام أو غير الإسلامية. يعني أن قائدنا لم يتلفظ حتى بكذبة واحدة تقع في إطار المصلحة طوال مرحلة الجهاد، وهذا هو النهج الإسلامي، وهذه الثورة عبارة عن ثورة إسلامية الهوية»[1].

وعليه، فإن الثقافة الإسلامية تشترط طهارة الغاية وطهارة الطريق الموصل إليها؛ بل وتنطلق من طهارة المكان وقدسيته. من هنا نرى أن الثقافة الرسالية تلك كانت ثقافة مسجدية؛ بلحاظ أن المسجد بيت الله تعالى، وهو المكان المعد للتقرب أكثر لله تعالى، وفيه تتكثف العبادة وتأخذ بعدًا مكانيًا. فالصلاة في البيت هي عبادة في مكان ليس عنوانًا عباديًا؛ بينما الصلاة في المسجد هي عبادة في مكان عنوانه محل العبادة لله تعالى. وهذا يعني أن مسجدية المسجد تقتضي

(١) **الهواجس الثقافية عند الإمام الخامنئي**، مصدر سابق، الصفحة ١٠٨.

الفعل العبادي فيه؛ بمعنى أن كل ما يقتضيه المسجد أو يستلزمه فهو شكل من أشكال التقرب العبادي، وأبرز ذلك التقرب هو الصلاة ومنه الوعظ والإرشاد، وقراءة الدعاء، والذكر، والاعتكاف، وطلب العلم فقهًا وعقيدة وأخلاقًا، وإحياء الشعائر الإلهية، والتداول بشؤون المسلمين وهمومهم، واتخاذ المواقف الجهادية تجاه الأعداء وكشف مؤامراتهم، والتعرف على الإخوة المؤمنين.

وفي النتيجة، فإن سنخ الثقافة المسجدية هو مما تقتضيه عنوان المسجدية وهو في صميم الثقافة الرسالية. وعليه، لا يكون المسجد مجرد بناء لممارسة الطقوس، بل مضمون انعكس على المكان، فالمسجد قبل وقفه لله لم يكن مسجدًا، وهو بعده صار مسجدًا؛ وهذا يكشف عن أصالة المضمون للمادة وما يترتب عليها.

الثاني، قدسية الآثار: ويترتب على ذلك؛ «قدسية الدم» ، و«قدسية الشهيد» فتترتب أحكام خاصة بالجسد، «عبادية التضحية»؛ نظرًا لتعلقها بالمقدس، والتي تظهر بتعبير»سبيل الله، والتقرب إلى الله»، و«نمو آثار الشهادة» في الجيل والمجتمع والثقافة، و«الشعور بالتكليف تجاه الشهداء»؛ حفظًا للأمانة الإلهية وتكملة للطريق، و«الشعور بالإخلاص للشهداء»؛ لانقطاعهم في العطاء، الأمر الداعي للاستمرار على الدرب نفسه؛ ومقتضى الإخلاص التجدد أبدًا...واشتعال «روح الجهاد» التي تزول دونها العقبات.

ويقتضي حضور الآخرة والعدالة في قوام الثقافة الإسلامية أنها:

أولًا، ثقافة مصيرية: نظرًا لكونها تلحظ المسار الوجودي لمستقبل الإنسانية وتجيب عن سؤال المصير المتعلق بالآتي؛ فالإيمان بالله تعالى متعلق بالاعتقاد بالحقيقة الثابتة... بينما الإيمان بالمعاد فمرتبط بالحقيقة الآتية؛ وبمقدار ما يزداد الإيمان بالحقيقة الثابتة بمقدار ما يشتد الإيمان بالحقيقة الآتية؛ لأن الآتية هي

فعل الله تعالى.

ثانيًا، ثقافة اطمئنانية: أي الاطمئنان بالعدالة الإلهية؛ باعتبار أن المعاد هو فعل من أفعال الله تعالى وعدالة الله تعالى تقتضي المعاد؛ فيترتب على ذلك الثقة والطمأنينة النفسية في الدنيا بحفظ الأجر، وعدم ضياع الجهد والعمل حتى ولو لم يعلم به أحد من البشر.

ثالثًا: ثقافة الدافعية؛ فهي ضمانة لتنفيذ الأحكام فيمتثل المكلف الفعل إما حبًا وإما خوفًا.. وبهذا، يكون الإيمان بالآخرة ذا أثر عملي وتربوي في الدنيا. إن النتيجة الطبيعية والحتمية لعدم الإيمان بالمعاد هي الارتباط بهذه الحياة المحدودة والعلائق المادية، والاطمئنان بها والاعتماد عليها، ونتيجة ذلك - أيضًا - هو تلوث الأعمال وفساد السلوك في أنماط الحياة المختلفة.

الارتباط بالنبوة والإمامة لأهل البيت عليهم السلام

فبلحاظ أن النبوة تحمل الرسالة الإلهية للإنسانية فتكون بذلك قد وضعت الخط البياني وخريطة الطريق للخلاص في الآخرة؛ وبما أن رسالة النبوة هداية البشر بمقتضى الحكمة الإلهية من خلال الوحي المقدس الذي ما وسع نزوله إلا ذلك القلب المقدس للنبي -صلى الله عليه وآله-، يتناسب ومنطق الحكمة نفسه استمرار الهداية من خلال الإمامة بلحاظ أن حفظ الوحي المقدس لا يكون إلا من خلال قلب مقدس؛ وبهذا تكون الإمامة امتدادًا للنبوة.

ويترتب على ذلك أمور:

أولها، سلامة الثقافة وصفاؤها ومنعتها بحسب أصولها الأم: تثبت سلامة الثقافة بمقتضى ارتباطها بالإسلام المحمدي الأصيل إسلام أهل البيت عليهم السلام

ذات منعة داخلية؛ فقوتها داخلية، صفاؤها ضمانتها لارتباطها بالمقدس. وكذلك يلزم ثبات مفاهيم الثقافة الرسالية وحقانيتها؛ تبعًا لثبات الرسالة وحقانيتها يقول القائد: «... إن هذه المفاهيم التي أتحدث عنها، جميعها مفاهيم إسلامية، هي مفاهيم صدر الإسلام؛ والمفاهيم أمور لا يعتريها القِدَم، إذ إن كل شيء في العالم يصبح قديمًا إلا المفاهيم الإنسانية الأصيلة، فهي لا تتبدل على الإطلاق، كما يحصل في الأدوات والعلاقات والأشكال والقوالب. إن الشرف الإنساني والكرامة الإنسانية، الحسن والقبح الذي يشخصه عقل الإنسان، كلها أمور لا تقبل التبدل؛ والمعارف الإسلامية هي دائمًا بالنسبة لنا معرفة متجددة»[1].

ثانيها، تطهرية الثقافة الرسالية: ويبدو ذلك من خلال النظام المفهومي الأخلاقي والفقهي القائم على «تهذيب النفس وتزكيتها» وارتقائها وعدم ظلمها. وبالتالي، فإن المفاهيم في منظومة الثقافة الإسلامية على قسمين: قسم يعمل على تحلي الذات وقسم منها يعمل على تخليتها.

ثالثها، روحية الثقافة الرسالية: وهذا يتبدى في المستوى الرفيع من العواطف والمشاعر الذي يتولد من تلك المفاهيم؛ فالعواطف والأحاسيس التي يتبنى الإسلام بثها وتنميتها إلى صف تلك المفاهيم، لأن المفهوم بصفته فكرة إسلامية عن واقع معين يفجّر في نفس المسلم شعورًا خاصًا تجاه ذلك الواقع، ويحدد موقفه العاطفي نحوه؛ فالعواطف الإسلامية وليدة المفاهيم الإسلامية، بدورها موضوعة في ضوء العقيدة الإسلامية الأساس.

وتبرز أهمية هذه المسألة في أن الثقافة الإسلامية هي ثقافة عقل وقلب ومشاعر؛ قال تعالى ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ والاطمئنان والسكينة هما ما تنشده البشرية في مسارها. وهذه تستحق بحثًا مستقلًا. وهنا أشير إلى كلام

---

(١) **الهواجس الثقافية عند الإمام الخامنئي**، مصدر سابق، الصفحة ١١٤.

للقائد يقول فيه: "قلت لكاتب قدير يومًا: اذهب إلى أحد دور مؤسسة الشهيد الخاصة بالمعوقين وارتدِ الزي الأبيض واعمل ممرضًا هناك واخدم في ذلك المكان لمدة شهر من الزمن وسأحصل لك على ترخيص بذلك. ضع الأكل في فم المعوقين، نظف ملاحفهم وفراشهم وتحسس آلامهم ومشاعرهم واحتياجاتهم واعرفهم جيدًا بنظرتك الفنية الخاصة فإننا لا نعرف المضحين الآن؛ نحن نرى جسمهم ولكننا لا ندرك شعورهم. فاذهب وتحسس ذلك ثم اكتب قصة عن ما يدور في خلف المعوقين لتشفي بها آلامهم وتضمد جراحهم كما فعل ذلك الروس من قبل بكتابتهم لتلك القصة".

يكشف طلب القائد عن أن الثقافة الحقيقة هي الأشد تعبيرًا عن الحقيقة؛ ولا تكون كذلك إلا بمقدار ما يعيش الإنسان القرب من تلك الحقيقة؛ ففرق بين الحديث عن آلام المعوقين في عالم الكتب والتنظير، وبين العيش معهم وتحسس آلامهم ومساعدتهم، نعم، إنها ثقافة الحياة والجهاد والعمل.

رابعها، أنها ثقافة مربية للإنسانية: فهي تلحظ صنع الإنسان، وتعمل على ذلك لذا يؤكد القائد على أن: «الحوزة العلمية هي المصنع الذي يتولى مسؤولية صناعة الإنسان»[1]. ويرى أن:»المعلم يؤدي أفضل وأرقى عمل، ألا وهو التعليم والتربية وبناء الإنسان»[2].

خامسها، أنها ثقافة تكليفية بلحاظ الخلافة الإلهية: فالخلافة تقتضي التكليف؛ وهنا يتحدد نوع التكليف من خلال النبوة، والإمامة، ثم المرجعية.

سادسها، أنها ثقافة براءة الذمة عبر المرجعية: في هذا السياق ترتكز الثقافة الإسلامية الرسالية على مشروعية المرجعية والولاية؛ والمرجعية هي الخط الذي

---

(١) **الكمات القصار**، مصدر سابق، الصفحة ٢٣٢.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢١٢.

يشكل عروة الخلاص في عصر الغيبة، وهي تقدم عنصرًا لا يمكن لغيرها أن يقدمه للمكلفين، ألا وهو عنصر «براءة الذمة». وهذا العنصر يستند كليًّا في وجوده إلى علم الفقه الفتوائي بالنسبة للمقلدين، والاستدلالي بالنسبة للمجتهدين؛ يقول القائد: «إن الذي جعلنا نختار الحوزة العلمية من بين كل المجاميع الروحانية هو أن الحوزة تعتبر مزرعة علماء الدين ومنبت رجال الفقه»[1]. وبالتالي، فإن الفقه عمومًا يشكل خريطة بيانية للعمل المبرىء للذمة في الدنيا بلحاظ الآخرة. ولهذا تشير تسميات الرسائل العملية للمراجع العظام مثل «العروة الوثقى» للسيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي وعليها تعليقات العديد من المراجع. و«وسيلة النجاة» للسيد أبي الحسن الأصفهاني وعليها أيضًا تعليقات منها تعليقة الإمام الخميني في كتاب»تحرير الوسيلة». و«منهاج الصالحين» للسيد محسن الحكيم.

ومن جهة أخرى، فإن ثقافة التكليف في عصر الغيبة تستلزم البحث عن تشخيص التكليف وحدوده طلبًا لبراءة الذمة، فكان المقوّم لهذه المهمة هو الاجتهاد وهو جوهر الفكرة الحوزوية التي تهدف في صميم مبتغاها إلى تشخيص التكليف. من هنا، ارتكزت الثقافة الإسلامية الرسالية على أصالة الاجتهاد؛ لذا اتسمت بمنعة ذاتية، لأن الحوزة تتجدد من داخلها من خلال النظر العقلي النقدي لمعارفها. والمرجعية هي مقام يصل إليه المرجع بعد خوضه ذلك الغمار، فهي تعيد إنتاج معرفتها وإن كانت متماثلة في النتائج. وبتعبير آخر: من طبع العقل الحوزوي التحرك والتجدد من داخله، وهذا هو جوهر عملية الاجتهاد المستديمة على يد المجتهدين الذين يتلقون السؤال المعاصر ثم يعيدون الجواب على مباني عملية الاجتهاد.

ومن جهة ثالثة، فإن مصفاة المعرفة تكون بلحاظ طلب «براءة الذمة»؛

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٣٢.

وبراءة الذمة ناظر في عمقه إلى الآخرة الآتية. وعليه، فالآخرة حاضرة في كل تفاصيل العملية الاجتهادية الباحثة عن المؤمن الشرعي. فالداعي لتلك التصفية هو براءة الذمة أمام الله تعالى؛ لذا فالبحث عند المجتهد هو أبدى عن المؤمن الشرعي.

الارتباط بكربلاء والمهدوية ودور الحزن الحسيني في شدة الولاء

إن شعلة الإيمان الإلهي في صدور الكربلائيين قد خطّت بأحداث كربلاء، لوحة إلهية بدماء الحسين عليه السلام وأصحابه، ما جعلها منارة مقدسة لكل أحرار العالم. وحب الحسين عليه السلام لا يتطلب دراسة فلسفية يكفي التعرف على الحسين عليه السلام ليشتعل حبه في القلوب وعند كل التلاوين من الناس. يكفي التأمل في المفردات التي طرحتها كربلاء ليظهر أنها قد بلورت مجموعة من المفاهيم كلها تشع بالثورة.

ويظهر جليًا مدى الحضور الحسيني في الثقافة الرسالية من خلال حجم الحضور الكربلائي في وصايا الشهداء المنتمين لهذه الثقافة.

وكذلك، فإن حضور المهدوية في الوجدان الإيماني وملازمة دعاء الحجة عليه السلام عند كل المستويات ودعاء العهد والندبة والزيارات الخاصة. كل هذا يدل على أن هذا الإيمان يشع منه دائمًا الأمل بالنور الآتي الأمر الذي يجعل الشخصية في حالة تحضر مستمر لا يهدأ؛ فروح الانتظار تسري وتتبدى في العلاقة الحميمة مع الإمام عليه السلام في الوجدان العام.

والمقدار الحاضر من البعد الغيبي للثقافة الإسلامية الرسالية يكفي فيه الارتكاز الوجداني العام في نفوس الغالبية من الناس ليكون محركًا ودافعًا للعوام. وكلما حضر تفصيلًا عند الخواص كلما تمثل وتجسد الغيب في نفوسهم حتى تصير

حياتهم حياة الرسالة وهمهم هو الرسالة وآخرتهم في الرسالة.

الميزة الثانية: ناظرة لطبيعة الثقافة الرسالية وهي «الحركية»، و«الثورية»

بناء لأصالة الرسالة للثقافة الرسالية، ننتقل إلى دراسة طبيعة الثقافة الرسالية بغض النظر الآن عن أصلها. تمتاز هذه الثقافة بأنها ثقافة ذات قوة محركة للذات الإنسانية، فالعلاقة بينها وبين الذات المؤمِنة بها هي علاقة تماه، وتقديس، وعاطفة، وحماس؛ وهذا ينعكس أفعالًا في الخارج، ويعني أنها ذات طبيعة حركية أو تحريكية أو ثورية. فما معنى حركية الثقافة الرسالية أو ثوريتها؟

يمكن تناول النقاط التالية كمفردات لمظاهر حركية الثقافة الرسالية: «الثورة أو الحركية»، و«السريان»، و«التفاعل الواعي». وهنا أمور:

أصالة الثقافة للثورة لا العكس

تأتي المقاربة هنا في قراءة التمايز النوعي للثقافة الإسلامية الثورية عن الثورات الأخرى بلحاظ منطقها الداخلي، لا بلحاظ الظروف الخارجية المحركة. فغالبًا ما تتحرك الثورات بسبب مشكلة الإنسان المظلوم والمضطهد، أو العامل الذي لم ينل حقه... أو بسبب صراع على السلطة، أو ما شابه ذلك؛ فالظلم سبب خارجي للثورة. وبالتالي، فإن المشكلة تحرك العامل فيتحرك استردادًا لحقه أو لرفع مظلوميته. وتفرز مفرداتها التي يتم توظيفها في ثورة، ولما تنتهي المشكلة ينتهي الحراك؛ فتكون المشكلة الخارجية أصيلة في الثورة، وعندها غالبًا ما تحمل الثورة ثوارها إلى حيث هم يخمدونها، وفي هذه الحالة تشبه الثورة الثقافية الحصان الثائر الذي يحمل صاحبه إلى نقطة الخمود، إلى حيث لا يريد الثائر الثورة، لأنه وصل إلى ما يبغي، وهنا كانت الثورة وسيلة وصول. وهذا النوع من الثورات قد

يتطلب في عدة المواجهة ثقافة ومصطلحات معينة. وبالتالي، تكون الثورة هنا ثورة ثقافية... لكنها لا تكون ثقافة ثورية. مثال ذلك: «العزة»، و«مواجهة الظالم»، و«إقامة العدل والحق».

إن مفهوم العزة يشع بالثورة والحركية، وهو مطلوب أبدًا من غير تقيد بظرف دون ظرف، ومفهوم «المذلة» مرفوض أبدًا، وكذلك «رد الظالم عن ظلمه» لا يتوقف؛ فطالما صدق الظلم وجب إقامة العدل، وحيثما حل الباطل وجب إحقاق الحق. وليس ذلك إلا لرفض الظلم والمذلة والرذيلة ذاتًا من داخل الثقافة وروحها، من غير ارتباط بالمثيرات الخارجية. وعليه، لا ينتظر العزيز ذلًّا كيما يتحرك نحو عزته، بل إن عزته بذاتها تُبقِيه عزيزًا... وهكذا الأمر في «الحرية»، و«النهضة»، و«حفظ الكرامة»، وغيرها من الفضائل... يقول القائد: «ليست الثورة مرتبطةً بزمان معين حتى تضعف الروح الثورية بمجرد الابتعاد عن ذلك الزمان». وأيضًا: «لقد أقيمت هذه الثورة على قواعد صلبة فجعلت من تطبيق العدالة والحرية والاستقلال... غايتها»[1].

والنتيجة أن الثقافة الثورية تهدف إلى التغيير الداخلي في العقلية لينعكس تغيرًا في الخارج، وأن ثورية الثقافة تستلزم الحركية الدائمة لمفاهيم الحياة، بناء لأصالة الثقافة للثورة، بينما بناء لأصالة الثورة للثقافة فإن حركية الثورة تنتهي ما إن تستنفد الثورة أغراضها. وبتعبير آخر: الفارق بينهما من جهتين: الأولى أن الثورة الثقافية تنتهي ما انتهت الدواعي الخارجية إليها، أما الثقافة الثورية الرسالية فتبقى ثوريتها ما دامت في منظومتها.

الثانية أن الثقافة الثورية تنشأ ثورتها مما تختزنه مفاهيمها من الداخل، بينما الثورة الثقافية تتحرك بالمثير الخارجي... أما المقاربة هنا فليست من الحدث

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٧٠.

الخارجي المسبب للثورة، وإنما المقاربة فيها من ذات المفاهيم، وليس من مشكلة في الخارج. وهذا لا يعني الانفصال عن الخارج وأن الخارج ذو الدور المهيىء لانطلاقة الثورات.

وبناء لأصالة الثقافة للثورة تبرز النتائج التالية:

النتيجة الأولى، الثورة الإسلامية وليدة ثقافتها.

إن ثقافة الثورة في الجمهورية الإسلامية قد مهدت الطريق لانطلاقة الفعل الثوري، وليس العكس. فثقافة الثورة تقتضي الثورة؛ للمسانخة. والناس ثارت لأنها ذات ثقافة ثورية، فثقافتها سبقت الثورة، والنتيجة أن ثقافة الثورة هي التي صنعت الثورة. وليس المقصود من ثقافة الثورة كثرة القراءة والكتابة، بل النحو الذهني للنظرة إلى الله والعالم والإنسان، وإن بتفاوت بين الناس علمائهم وعوامهم، وميزة هذه الثقافة أنه يكفي فيها العلم الارتكازي لتحقق أثرها ولا تنتظر من أهلها الاختصاص بها وهذا ما بدا من خلال المشاركين في صنع الثورة، فإن أغلبهم كان من العوام.

ومن جهة أخرى، لا يلزم من وقوع الثورة نشوء ثقافة من سنخها، غير أنه كلما تحققت ثقافة الثورة تحققت ثورة من سنخها؛ بلحاظ أن المفاهيم تولد العواطف فيكون السلوك متناسبًا معها ولم يتحقق ذلك في غير الثورة الإسلامية التي نشأت هي من ثقافة، ثم مهّدت هي لثقافة تكاملت مع ثقافتها الأم ولكن هل اكتمل طور التكامل؟ ربما يحتاج لوقت أكثر؛ يقول السيد القائد: «... فهل تحقق، بناءً على فكر الثورة وروحيتها، ذلك التحول الضروري في ثقافة المجتمع؟ إذا قلنا نعم، فإن الذي يدقق في المسألة سيجد من الصعوبة قبول ذلك منا. نعم هناك الكثير من التحولات التي وجدت، ولكن لا يمكن الادعاء بحصول تحول ثقافي كامل. قد يحتاج هذا التحول إلى ثلاثين، أربعين، أو خمسين سنةً - ليس

البحث هنا - لكن الحركة يجب أن تتوجه نحو ذلك... علينا أن نقترب يومًا بعد يوم من ثقافة الثورة تلك في جميع الشؤون»[١].

لكن في السياق المقابل، يذكر القائد نموذجًا قد يكون الأقـرب للثورة الإسلامية، وهو نموذج الثورة الجزائرية فيقول: «وبالمقارنة، شاهدت بنفسي ثورة الجزائر بعد عشرين سنة على قيامها، وعندما زرتها كان قد مر على الثورة حوالي التسعة عشر عامًا. كان الوضع في الجزائر يدعو للعبرة حقيقةً. الثورة كانت إسلاميةً، ثورة مساجد وعلماء دين. لقد بدأت من المساجد والمدارس الدينية والحوزات العلمية - كما هو الحال في ثورتنا - إلا أن الحكومة الدينية لم تتحقق في الجزائر حتى ليوم واحد».

لكن «تمكن الفرنسيون، ومنذ اليوم الأول، من إدخال ثقافتهم وعاداتهم وعدم اعتقادهم بالدين إلى الجزائر، التي كانت تسعى للتخلص من نير استعمارهم»[٢]، وهذا يكشف عن أن الثقافة قد تصنع ثورة، غير أن الثورة تنحرف عن ثقافتها الأم بفعل عوامل خارجية أو داخلية. وعليه فلا يلزم من صحة مبادىء الثورة صحة بقاء الثورة على سلامتها.

النتيجة الثانية، قدرة الثقافة الإسلامية الثورية على السريان والتوسع الكمي والكيفي.

تتمتع الثقافة الإسلامية بعناصر ذاتية فيها تجعلها مرنة وسارية ومن تلك العناصر أنها فطرية، وكونها كذلك يعني أنها مشتركة في النوع الإنساني. وبالتالي فإنها سهلة التلقي، وميسورة الانتقال والانتشار بين الأفراد. وداعيها ذاتي؛ فكما أن الفطرة هي محلها، فكذلك فإن الفطرة نفسها هي الدافع لها. قال القائد:

---

(١) **الهواجس الثقافية عند الإمام الخامنئي**، مصدر سابق، الصفحة ٩٢.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ١٠٣.

«التوسع الكيفي للثقافة؛ أي إنتاج الثقافة وتفجر ينابيعها في القلوب والأرواح والاستعدادات. هذا الأمر هام جدًا؛ صحيح أنه يجب علينا دفع الناس نحو المطالعة، إلا أن الأوجب من ذلك أن ننمي استعداد الكتابة بين الناس واستعداد إنتاج الكتاب»[1].

وهي مبرهنة وترتكز على البديهيات المنطقية، وكونها كذلك يعني أن العقلاء يتقبلونها بما هم عقلاء وليس فقط بما هم مسلمون؛ فمثلا الدعوة لإقامة العدل ليس أمرًا يخص المسلمين فقط، بل إن ذلك ما تنشده الإنسانية بعقلائها. وهي كذلك روحية تحقق الاطمئنان والسكينة في القلوب. وبناءً لذلك فالفطرية والمنطقية والقلبية هي عوامل مقومة لتقبّل الثقافة الرسالية ولسريانها بين الناس بما هم أناس لا بما هم مسلمين فقط.

النتيجة الثالثة، القدرة على التفاعل الواعي.

يمكن القول إن المعرفة هي تراكمية، تتحقق حصيلة الجهد البشري المتنوع، يبدأ اللاحق من حيث ينتهي السابق، لذا فالمعرفة ليست ملكًا حصريًا لأحد، بل المعرفة الإنسانية هي ملك للإنسانية. ولما كانت البشرية على اختلاف أديانها وثقافاتها تسير معًا في زمن واحد، وتتكامل معارفها لمحاكاتها لبعضها ولتوحد لغة العلم فقد دعت الحاجة كي تتحاور فيما بينها وتستفيد من بعضها. لكنّ التفاعل فيما بينها قد يسقط فيه الضعيف لضعفه وينصهر في بوتقة الأقوى فتذوب الخصوصيات.

وعليه، تستطيع هي أن تتفاعل مع كل المحيط بها وبمستجداته الزمانية والمكانية والحضارية ثم تعيد إنتاج المشهد بما يتناسب والحداثة وفق عنصر

(١) المصدر نفسه، الصفحة ١٢٩.

الاجتهاد الذي يعبر الفقيه بالفكر والفقه فيه من منطقة النص الأصلي إلى اللحظة بما يبقي المكلفين على تواصل دائم مع الحقيقة المقدسة، لكن عبر الفقيه الجامع للشرائط. وليس ذلك بمعنى امتلاك الفقيه للحقيقة النهائية، بل بمعنى أن فهمه الاجتهادي للنصوص يكون نحوًا من أنحاء التعبير عن الحقيقة المتسم بالحجية في مقام العمل.

فأي نوع من التفاعل في الثقافة الإسلامية؟ يقول القائد: «لا يمكن للإنسان أن لا يستفيد من ثقافة الآخرين، فالاستفادة منها تكمل الإنسان. ولكن هناك فرق بين أن يختار الإنسان، عن معرفة ووعي ودقة، دواءً أو غذاءً مقويًا ومفيدًا من بين مئة نوع من الأدوية ومئة نوع من الأطعمة، وبين أن يُعطى شيئًا ما ليتناوله». وعلى «مدى التاريخ كان الأمر كذلك وكانت الأمم تتبادل فيما بينها آداب العيش والأخلاق والعلوم والأزياء وآداب المعاشرة واللغات والمعارف والدين. وهذا التبادل الثقافي كان أهم من سائر المبادلات الاقتصادية وتجارة البضائع، وكثيرًا ما أدى إلى تغيير الدين في الدولة بأسرها...»[1]، ثم يفرق بين التبادل الثقافي والغزو الثقافي بقوله: «الهدف من التبادل الثقافي هو ترميم ثقافة الأمة وتكميلها، ولكن الهدف من الغزو الثقافي هو اجتثاث أصول الثقافة الوطنية والقضاء عليها...»[2]

النتيجة الرابعة: الابتكار والمرونة.

العنصر الابتكاري في الثقافة الإسلامية عنصر يجعلها مرنة تتلاءم مع الزمان والمكان، بحيث تستطيع أن تشق طريقها بنفسها «فلو فرضنا أن ثقافة العمل والابتكار لم تكن حاكمةً في بلد ما أو في جزء من البلد، فما هي فائدة وجود ألف

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٣٧.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٣٨.

مدير جيد؟ إن العلم والقدرات العلمية والذخائر المادية تأتي بالدرجة الثانية. إن ذاك العنصر الذي يحقق نجاة الأمة في هذه البرهة الزمانية هو الثقافة، لأنها هي التي تشجع على دخول ساحة البناء، والثقة بالنفس، والانضباط في العمل، وهي التي تقي من مضاعفات وتبعات مرحلة البناء -إذ لهذه مضاعفات من النواحي الاقتصادية والأخلاقية- وبالتالي توصل إلى مرحلة النجاة، وتوجه مرحلة البناء في الاتجاه الذي تقع الحاجة فيه. ثقافة الشعب هي التي تساعد في إنجاز هذه الأعمال». ثم يحدد معالم الابتكار بقوله: «إن إبداع المطالب الجديدة هو الخلق بهذا المعنى، والإنتاج بالمعنى المصطلح عليه اليوم هو عبارة عن الاستنباط وكشف المفاهيم القرآنية ثم توضيحها بأساليب متعددة. وإن عملكم الأساس هو الاستفادة من الفن والاستعانة بأنواع الإبداع وأقسام الابتكارات».

النتيجة الخامسة: قابليتها للاستيعاب وقبول الآخر المختلف بما هو آخر مختلف.

وهذه سمة تمتاز بها من خلال التفاعل مع الآخر المختلف بلحاظ أنه آخر فهي تمتاز بالقدرة على قبول الآخر مع بقائه على آخريته ولا تلزم بالانضمام إليها، فهي مع الآخر في موقعه ترسم أيقونة التنوع، وتعمل على صياغة صورة الحضارة الإنسانية بأبهى صورها.

الميزة الثالثة: جمالية الثقافة الإسلامية الرسالية

يقول القائد: «فالثقافة هي الواسطة الأساسية لحل المشكلات في جميع المراحل، وهي بدورها تقوم على الأدب والفن. ونحن عندما نتحدث عن الثقافة، فإننا نتحدث في الدرجة الأولى عن الشعر، والقصة، والكتابة، والأنواع الفنية المختلفة، تلك الأمور التي تترك أثرًا على ذهن وعمل الناس، حتى الثقافة العامية، أي إن

ذاك القسم من الثقافة -الذي بلحاظ الانتشار يحتل الموقع الأوسع- هو حصيلة ونتاج هذا الأدب والفن».

يكشف كلام القائد كم أن البعد الفني والجمالي أصيل في لوحة الثقافة الرسالية؛ وهنا يمكن التركيز على المسائل التالية:

أصالة الجمال

وهذه المسألة من المميزات المهمة جدًا في الثقافة الإسلامية الثورية؛ حيث إن الفن كان واحدًا من الأبعاد الجوهرية في الثقافة الرسالية؛ حيث يتلاقى الشكل والمضمون عند نقطة الجمال؛ يقول القائد: «لقد قُدم الإسلام منذ البداية في قالب فني مئة بالمئة، وهو عبارة عن القرآن. فـالقرآن الكريم، من حيث اللغة الفنية، استثنائي منقطع النظير»[1]، ويرى أن «القرآن الكريم لم يكن مؤثرًا إلا بأسلوبه الفني»[2].

وهذا يعبر عن الحضور النوعي للجمال والفن في الصورة الكلية للثقافة الإسلامية الثورية، وهو نابع من الداخل فجمال العرض تابع لجمال الجوهر؛ بلحاظ أن تشكلات العرض ما هي إلا تحركات في الجوهر. وهذا الجمال لا يتحدد في قوالب المعادلات المنطقية لذا قيل: «لا يحدد الجمال ولا يوصف».

ومن جهة أخرى فإن للجمال علاقة بمشاعر الإنسان وقلبه قبل أن تكون لهما علاقة بالعلم والعقل، لذا فإن الجمال والفصاحة يدوران مدار القلب لا مدار العقل والفكر؛ لذلك لا يمكن تقييم الأشعار الفائقة الجمال بصحة محتواها.

---

(١)

(٢) **الكلمات القصار**، مصدر سابق، الصفحة ٤٣.

التناسبية بين ألوان الجمال

ومن ناحية أخرى، فهناك تناسبية بين ألوان الجمال وأنواع الأحاسيس؛ وليس فقط يرتبط الجمال بأصل الأحاسيس. فإن الجمال يدور مدار العواطف، فعواطف البشر وأحاسيسهم ليست نوعًا واحدًا، بل للإنسان أنواع من الأحاسيس، بحيث يتطابق كل لون من ألوان الجمال من نوع من أنواع أحاسيس الإنسان ويتوافق معها. فالموسيقى جميلة، ولكن الذي يحس بجمالها أذن الإنسان، والمناظر جميلة، بيد أن من يحس بجمالها هي عين الإنسان. إن طبيعة الحس الإنساني يلتذ بجمال فصاحة القرآن ويتعاطى القرآن مع الإحساس المعنوي للإنسان، أي مع تلك الأحاسيس التي تحرك الإنسان وتدفعه صوب العالم العلوي. والثقافة الإسلامية الثورية هي ثقافة قرآنية.

الشيخ محمد فاطمي[*]
رضا خاك رنگين[*٢]

الثقافة والتقدم في فكر آية اللّه الخامنئي (دامت بركاته)

المقدمة

إن الثقافة والتنمية من المفاهيم المهمة جدًّا في العلوم الجديدة، وكذا الثقافة والتقدم فإنهما يُعدان من القضايا الأساسية في فكر آية اللّه الخامنئي. سوف نسعى في هذه الدراسة للوصول إلى نقاط تماس والتقاء مفهومي الثقافة والتقدم، وسنكون في الحقيقة بصدد تبيين خطة التقدم الثقافي في فكر (الإمام الخامنئي). لقد ذُكر الكثير بشأن أهمية الثقافة وثمارها، وقد ذكر أصحاب الرأي ثمارًا عديدة للثقافة، مثل دورها في كيفية تحديد نمط الحياة، واستمرار الحياة الاجتماعية والوطنية للشعوب، وتأمين الاحتياجات الداخلية والخارجية للإنسان، وإيجاد الروابط وحفظ الانسجام بين أفراد المجتمع، وصناعة الهوية وغيرها من الموارد المشابهة التي تدل بصورة واضحة على تأييد أهمية الثقافة. لكن أهم ثمار الثقافة هو تأثيرها على التنمية لأنها تشكل أسلوب تفكر الشعوب ونظرتها للتقدم

كما أن للقيم الثقافية أهمية خاصة لأنها تمثل أركان التقدم الأساسية؛ وتتشكل الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية على أساسها ووفق مبانيها؛

---

(١) محقق في جامعة باقر العلوم عَلَيْهِ‌السَّلَامُ، قم، إيران.

(٢) عضو منتدى المحققين الشباب والنخب في إيران.

وبتعبير أبلغ، فإن كل أمر ضروري ومطلوب لحياة أي مجتمع، سواء من جهة المفهوم أو من جهة المصداق، سيكون تابعًا لثقافة ذاك المجتمع. يكتب هاورد غاردنر مؤكدًا على أهمية الثقافة: إن العقائد والأنشطة الثقافية تؤثر على الطفل منذ لحظة الولادة ولعله قبل الولادة. حتى إن توقعات الوالدين من طفلهما الذي لم يخرج إلى الدنيا بعد، وتصرفاتهما وردود أفعالهما تجاه تشخيص جنس الطفل ستكون مؤثرةً. فالأسرة ومعلمي المدرسة وغيرهم من المصادر المؤثرة في الثقافة تدل على ماهية العوامل المؤثرة في نمو الطفل وتكامله وكيف ستكون الآثار البعيدة والقصيرة المدى عليه.

إن المطالب المذكورة آنفًا ـ وخصوصًا تأكيد حضرة الإمام رحمه اللّه المبني على اعتبار الثقافة عامل تقدم الشعوب وانحطاطها وإن كل ما قيل بشأنها قليل ـ تظهر أهمية دراسة الثقافة وتحليلها في هذه المقالة. وحيث إن دراسة ماهية الثقافة ومتعلقاتها هي من وجهة نظر حضرة آية اللّه الخامنئي، قائد الثورة الإسلامية المعظم، فإن هذه الضرورة المذكورة سوف تتضاعف من حيث الأهمية وذلك لأن الحمل الأساسي للثقافة يقع على عاتق قادة المجتمع، كما أن كلماته توجه السياسات العامة والجزئية لثقافة البلاد.

كليات معرفية ومنهجية بشأن أفكار مقام القيادة المعظم

من خلال المطالعة الكلية الشاملة للكلمات والخطب والتأمل في أفكار القائد المعظم؛ ومن خلال رصد الإجراءات التي يتخذها والسيرة التي ينتهجها من جهة أخرى، تبرز عدة نكات يُعد التوجه إليها في هذه الدراسة مفتاحًا مهمًّا:

منذ البداية وإلى يومنا هذا، نلاحظ وجود ترابط عميق ومستمر ومتحرك ومؤثر بين جميع أفكار الإمام الخامنئي دام ظله، فهي في عين مرونتها لا تحمل

أي نوع من التضاد والتعارض في الأهداف والرؤى ومناهج العمل والخط الفكري والعقائدي. ما يمكن إدراكه من هذه النصوص والسيرة هو التكامل لا التعارض؛ لهذا يمكن استخراج منظومة فكرية منظمة ومنسجمة. ومن الواضح جدًّا أن فكر مقام القيادة المعظم يتبع نقاطًا واضحةً كمجموع منسجم وواحد في الآفاق البعيدة المدى؛ وتظهر خطبه وتوصياته، التي كان يعرضها كل مرة بحسب الظروف والمقتضيات السياسية والاجتماعية، في عملية توجيه مسؤولي النظام على مستوى تطبيق وظائفهم القانونية وتنفيذها في العهود المتفاوتة؛ ولكل واحدة منها أقسام متنوعة من هذا الكل الواحد المنسجم، وتمثل أفكاره (دام ظله) بشأن الثقافة والتقدم أحد أهم أقسام هذه المنظومة الفكرية.

والنقطة البنيوية المتينة، والتي ينبغي التوجه إليها، هي الأخذ بعين الاعتبار شأنية حضرة آية الله الخامنئي كقائد سياسي لبلد، وكولي فقيه ومجتهد ديني. وإن موقعيته المعنوية والسياسية الرفيعة وجامعيته العلمية والثقافية، إلى جانب مسؤولياته الإجرائية والعملانية المهمة، تظهر شخصيته وأفكاره كإنسان صانع للحضارة. وكونه أكثر المنظرين تأثيراً، ومفكرًا، وقائدًا استراتيجيًّا في الإدارة الكلية للثورة الإسلامية، فقد اتبع (دام ظله) طريقًا واتخذ تدابيراً يحتاج تفصيلها وشرحها إلى فهم دقيق من قبل الخبراء والنخب المرتبطين بالثورة. بناءً عليه، يصبح تناول أفكاره الحضارية والثقافية (دام ظله) ذا أهمية مضاعفة.

تعريف المفهوم

إن من جملة الأمور التي تُعد أمرًا ضروريًا ومطلوبًا في أي حركة عامة أو نهضة، هي صناعة المفردات والتأسيس بناءً على الأفكار والمباني الأساسية لهذه النهضة وهذا التيار. فالجهاد الثقافي والمقر الثقافي والجبهة الثقافية، والغزو الثقافي، والدفاع الثقافي، والغارات الثقافية، والناتو الثقافي، والاقتدار الثقافي، وغيرها، هي

قسم ضئيل من المفردات والأدبيات الثقافية لمقام القيادة المعظم والتي يحتوي كل مصطلح منها على مجموعة من النقاط الدقيقة والحساسة.

الثقافة

تنقسم مفردة الثقافة في الأدبيات الفارسية إلى قسمين: «فر» التي تأتي بمعنى «بادئة» وهي بالفارسية الهخامنشية والأوستائية بهيئة «far» (بمعنى بادئة)، والـ «هنگ» مشتقة من الأوستائية «تينگ (thing) بمعنى الجر، وبهذه البادئة (آ) تأتي بمعنى مقيد ومتداول وكانت في اللغات البهلوية (فرهنگ).

وفي اللغة العربية المعاصرة استُعملت كلمة الثقافة. وفي اللغة اللاتينية اشتُقت من مفردة «cultura» وهي بمعنى تربية النبات وتنميته. والثقافة في فكر آية اللّه الخامنئي هي الأخلاق والذاتيات الموجودة في أي مجتمع أو جماعة وهي الأفكار والإيمان والتطلعات الموجودة في هذا المجتمع، فهي التي تشكل مباني ثقافة أي بلد، «والعلم أيضًا من الثقافة».

«انظروا، عندما نقول الثقافة فإن مقصودنا هو ذاك المعنى العام للثقافة... فليس المراد من الثقافة، الثقافة المدروسة والمكتوبة المدرسية... بالطبع، تشمل الثقافة بمعنًى من المعاني العلم والتحصيل والجامعة والمدرسة وأمثالها، لكن بقية الفنون والشعب والتشعبات الناشئة من الثقافة مشمولة أيضًا، ونحن ناظرون لجميع هذه الأمور. فالثقافة تشمل الأدبيات والفن والعلم والعادات والأخلاق الموجودة في المجتمع والسنن والخصال الوطنية، مثل المخاطرة... وقضية الانضباط الاجتماعي والوجدان المهني... فهاتان خاصيتان اجتماعيتان وأخلاقيتان وهما جزء من ثقافة البلد. (وعندما نذكر الثقافة العامة نقصد الأخلاقيات العامة).

التنمية

إن من المفاهيم المهمة التي تُستعمل اليوم في أدبيات العلوم الاجتماعية هو مفهوم «التنمية» والذي راج كثيراً بعد الحرب العالمية الثانية. كان طلاب العلوم الاجتماعية، في البداية، يستعملون لفظة «الرشد» وكانوا يقصدون بذلك الرشد الاقتصادي للمجتمعات الغربية المتقدمة أو «العالم الأول»، ويقيسون ذلك على أساس معايير محددة مثل الناتج القومي الإجمالي، والمداخيل العامة، و.. وفيما بعد رأوا أن التقدم الاقتصادي ليس معيارًا مناسبًا ولا يمكن أن يدل على ميزان رفاهية مواطني أي بلد. فمن الممكن أن يكون الناتج الإجمالي العام مرتفعًا ولكن إذا لم يكن التوزيع عادلًا فإن عددًا قليلًا من أبناء ذلك المجتمع سيتمتعون بمعظم تلك الثروات، فلهذا استعملوا مفهوم «التنمية» الذي يشمل بالإضافة إلى الرشد الاقتصادي، الرشد الاجتماعي. بالطبع، إن للتنمية أبعادًا وجوانب مختلفة، فهناك التنمية الاقتصادية والسياسية والثقافية، ولكل واحد منها أبعاد أو جوانب متمايزة أكثر. ووفق رؤية آية اللّه الخامنئي، فإن الحركة في إطار نماذج التنمية لا يمكن أن تؤمن الطريق والمسير للتنمية وفق مفهومها الإسلامي، الذي ينطلق من مباني الثقافة الإسلامية؛ لهذا، فقد تناول (دام ظله) قضية التنمية وفق أدبيات أخرى تشتمل على معايير الثقافة الإسلامية ولا تتلازم مع مستلزمات التنمية الغربية؛ لأن ما نسعى إليه، ليس بالضرورة تلك التنمية الغربية بخصائصها ومعاييرها. لقد قام الغربيون باستعمال تكتيكات دعائية محنكة على مر السنوات المتمادية، وذلك لأنهم قسموا بلدان العالم إلى بلاد غير نامية (under developed)، وبلدان في حالة تطور ونمو (developing). حسن، يتصور الإنسان للوهلة الأولى أن البلدان التي نمت «المتطورة» (developed countries) هي تلك البلدان التي تتمتع بالتكنولوجيا والعلوم المتطورة؛ وتكون الدول نامية أو غير نامية بمقدار ما تتمتع به من تكنولوجيا وعلوم، في حين أن

القضية ليست كذلك؛ فإن عنوان التطور «حصول النمو، وكذلك العنوانان الآخران اللذان يأتيان تباعًا وهما «النامية» و«غير النامية»، يحمل بعدًا قيميًا وبالتالي يسعى لتثبيت بعد قيمي بتبعه، ففي الحقيقة عندما يُقال دولة متطورة (أي نمت: developed) يقصدون بذلك دولة غربية! بكل خصائصها الثقافية والآداب والسلوكيات والتوجهات السياسية (وآدابها وسلوكياتها وتوجهاتها السياسية)، هذا ما يُعبر عنه بالدول المتطورة (developed countries)، في حين أن التنمية يُقصد بها الدولة التي تسعى لتكون غربية (developing) وأن الدولة غير النامية (under developed) هي الدولة التي لم تصبح غربية ولا تسعى لأن تكون كذلك؛ أرادوا بذلك أن يرسخوا مثل هذه المعاني. وفي الواقع، فإن حث الدول على التنمية، وفق الثقافة الغربية السائدة، يعني حثها على أن تكون غربيةً.

التقدم

لعل مفهوم «التقدم» كبديل عن المفهوم الغربي لـ «التنمية»، أهم المصطلحات المفتاحية التي يؤكد عليها قائد الثورة في الأدبيات الاستراتيجية، ولو دققنا النظر لوجدنا أن التقدم هو طريق ومسير وهدف أيضًا؛ فلو أردنا أن نختصر أهداف شعب إيران في مفهوم واحد، يستطيع إلى حد كبير أن يبين المطالب العامة للبلد والشعب، لوجدنا أن ذلك المفهوم هو التقدم؛ غاية الأمر أنه موافق للتعريف الذي يطرحه الإسلام للتقدم.

«لقد اخترنا كلمة التقدم بدقة، ولم نرد استعمال كلمة «التنمية» عن عمد، وذلك لأن لكلمة «التنمية» بعد قيمي ويحمل معان ضمنية وله لوازم تصاحبه، لا ننسجم معها ولا نوافق أحيانًا. نحن لا نريد أن نأتي باصطلاح وضعي ومتعارف عليه عالميًا ويُفهم منه معنًى خاص ونجعله ضمن مجموع شؤوننا وأعمالنا، بل إننا نطرح مفهومًا نوافق عليه وينسجم معنا ونعرضه وهذا المفهوم هو عبارة

عن التقدم. نحن نعرف المرادف الفارسي لمعنى التقدم، ونفهم جيدًا ما هو المُراد من التقدم، وسوف نعرف التقدم ليتضح مقصودنا من هذه الكلمة في الفارسية بصورة جلية والساحات التي يشملها التقدم وباتجاه أي هدف. نحن لم نقترض هذه المفاهيم المرتبطة بالثورة في موارد أخرى أيضًا».

وإن لإصرار القائد المعظم على الاستفادة من المفاهيم الذاتية وجه آخر وهو أنه يريد أن يقدم الإسلام وإيران للعالم، وهذه هي أركان صادرات «المرجعية العلمية» ضمن عملية مديدة على مستوى العلم والثقافة الإسلامية ـ الإيرانية. لذلك يقول (سماحته) إننا لم نستعمل كلمة «الإمبريالية» بل جئنا بكلمة «الاستكبار». «ومن الممكن أن يكون هناك زوايا وجوانب في معنى الامبريالية نحن لا نوافق عليها. فنحن لسنا متحسسين تجاه تلك الزوايا، بل إن حساسيتنا وحرصنا هو على ذلك المعنى الذي يتحصل من كلمة استكبار، لهذا طرحنا هذا اللفظ وقد استقر في الثورة والعالم اليوم ويُفهم مقصودنا منه، وهكذا هو الأمر بالنسبة لمفاهيم أخرى»[1].

عملية تحقق الأهداف الإسلامية

بدراسة الإجراءات والتدابير والأفكار العامة لسماحته، منذ ما قبل قيادته وإلى يومنا هذا، يمكن التوصل إلى أن الخطوط العامة لما اتخذه وأظهره يقع في إطار كلي نظري وعملي، بينه تحت عنوان «عملية تحقق الأهداف الإسلامية». ولعله يمكن عد هذه العملية الأطروحة أو المقولة والخطاب الأساسي لفكر القيادة.

«يوجد سلسلة منطقية، قلنا هذا سابقاً وجرى البحث فيه. الحلقة الأولى

---

(١) الإمام الخامنئي.

(في السلسلة) هي الثورة الإسلامية، وبعدها تشكيل النظام الإسلامي، ثم تشكيل الدولة الإسلامية، ليأتي بعدها تشكيل المجتمع الإسلامي، ثم تشكيل الأمة الإسلامية، هذه سلسلة مستمرة ذات حلقات متصلة ببعضها البعض»[1].

ارتباط الثقافة والمفاهيم المفتاحية الأخرى في فكر قائد الثورة

إن تعرضنا في هذه المقالة لموضوع الماهية المرتبط بالثقافة والدين والمجتمع والحضارة واللغة، هو لأجل أن المسائل المنبثقة منها ستكون حاكمةً منذ البداية وحتى النهاية؛ ولهذا من الضروري أن تُشخص هذه النسبة المذكورة منذ البداية حتى يتضح المنطق المستعمل في هذا القسم الأساسي من مطالب المقالة والنصوص المرتبطة بآراء سماحته وأفكاره.

ارتباط الثقافة والدين

يمكن اعتبار آراء حضرة الإمام الخميني ومقام القيادة المعظم متطابقةً مع المنهج الثالث. فدين الإسلام عبارة عن وصفة تامة وكاملة تصلح لجميع ساحات المجتمع، وقد ظهرت آراء قائد الثورة في إطار الرؤية الكونية الإسلامية انطلاقًا من موقعيته كقائد ديني. فلو كان الدين عنصرًا معياريا للمجتمع والسياسة والاقتصاد، فإن أحكامه الثابتة وواضع قوانينه سيشكلان الأصول والحد والحدود للمقولات الثقافية. للدين امتياز خاص على الثقافة، لأن الثقافة تتضمن السلوكيات والقيم الاجتماعية لأبناء مجتمع ما؛ بينما يقوم الدين، بالاستناد إلى الفطرة الإنسانية وإيجاد القيم الخاصة واستقرار الفضائل البارزة، بضبط البشر وتوجيههم من الخارج بواسطة الشرع ومن الداخل بواسطة الفطرة؛ ومثل هذا

(١) الإمام الخامنئي، كلمته في لقاء الجامعيين كرمنشاه، ٢٠١١/١٠/١٨.

الأمر يفوق في تأثيره العمل الثقافي الأحادي الجانب بدرجات.

ارتباط الثقافة بالمجتمع

انطلاقًا من أفكار قائد الثورة، فإن الثقافة تكون مشكلةً للذهنية والسلوكيات العامة للمجتمع، «إن ثقافة أي شعب وأي بلد هي في الحقيقة الهيئة والشاكلة المعنوية لهذا الشعب، فلو اعتبرنا أن الأوضاع الاقتصادية والنظام الاقتصادي والنظام السياسي في أي بلد الشاكلة الجسمية لهذا الشعب، فإن روح هذه المجموعة البشرية ستكون عبرة عن الثقافة. وفي الحقيقة، الثقافة هي التي تحدد الهوية والشاكلة المعنوية لأي شعب. ويجب أن نقبل هذا الأمر كأصل موضوعي حيث أن ثقافة أي مجتمع هي أساس هوية ذاك المجتمع»[١].

يعتقد آية الله الخامنئي انطلاقًا من قيادته السياسية الدينية، بنحو من الإدارة والإشراف على الساحة الثقافية من أجل الوصول إلى مجتمع إسلامي نموذجي يُعد المرحلة الرابعة في عملية تحقق الأهداف الإسلامية.

ارتباط الثقافة والحضارة

للحضارة وفق فكر القائد قسمان: القسم الأول يكون على نحو الأداة ويُعبر عنه بالقسم الصلب (hardware)، والقسم الثاني وهو الأصلي ويْعبر عنه بالـ «ناعم» (software)، وهو في الحقيقة تلك الثقافة التي طرحها في قسم الثقافة العامة ضمن بحث نمط العيش أو ثقافة الحياة: إن هذا القسم هو القسم الحقيقي والأصلي للحضارة[٢].

---

(١) الإمام الخامنئي.

(٢) الإمام الخامنئي، في لقائه مع الشباب، ٢٠١٢/١٠/١٤.

«فهذا هو القسم الحقيقي والأساسي للحضارة، كقضية الأسرة، ونمط الزواج، ونوع المسكن واللباس والانفاق، ونوعية الغذاء والطبخ والترفيه، وقضية الخط، ومسألة اللغة، وقضية التكسب والعمل، وسلوكنا في محل العمل والجامعة وفي المدرسة وفي النشاط السياسي وفي الرياضة، وفي الإعلام الخاضع لإرادتنا، وفي سلوكنا مع الأب والأم، ومع الزوج والأبناء ومع الرئيس والمرؤوس والشرطة والعامل الحكومي، وفي أسفارنا ونظافتنا وطهارتنا وسلوكنا مع الصديق والعدو والأجنبي، فكل هذه ترتبط بالقسم الأساسي للحضارة الذي يمثل صلب حياة الإنسان... وهذه الأسس والجذور هي عبارة عن التعقل والأخلاق والحقوق، فهذه الأمور قد جعلها الإسلام في أيدينا. ولو لم نتناول هذه المقولات بصورة جادة فإن التطور الإسلامي لن يتحقق، ولن تتشكل الحضارة الإسلامية الجديدة.

فما هو ذاك القسم المتعلق بالأداة والوسيلة؟ إنه عبارة عن تلك القيم التي نطرحها اليوم تحت عنوان تطور البلد: العلم، والاختراع، والصناعة، والسياسة، والاقتصاد، والاقتدار السياسي والعسكري، والشأنية الدولية، والإعلام وأدواته؛ فكل هذه القيم هي من قسم أداة الحضارة ووسيلتها. وبالطبع لقد تطورنا جيداً في هذا القسم على صعيد البلد»[1].

ارتباط الثقافة واللغة

يرى سماحته أن اللغة هي ناقل الثقافة وحامل الثقافة في أي بلد أو حضارة. «إن اللغة هي أهم ذخائر أي شعب وهي القناة الأساسية لانتقال الثقافة، فهي تنقل اللباس والآداب والدين والعقائد والأفكار الاجتماعية. إن الأدبيات في حقيقة الأمر

---

(١) الإمام الخامنئي، كلمته في لقاء الشباب، ٢٠١٢/١٠/١٤.

هي الموصل للتراث الثقافي في أي بلد من جيل إلى جيل»[1].

مباني وأصول تقدم الثقافة

في أي مجتمع، يوجد ثلاثة مستويات للثقافة: الثقافة البنيوية والتأسيسية، والثقافة التخصصية، والثقافة العامة. يتم تعيين الخطوط الكلية والبُنى التحتية والأهداف العليا الثقافية في أي مجتمع وتبيانها ضمن الثقافة البنيوية والتأسيسية. يتم تعريف العقائد الأساسية وأصول الرؤية الكونية الإسلامية للاعتقادات، والمعتقدات المرتبطة بعلم المعرفة والأنطولوجيا وعلم معرفة الإنسان في هذا القسم تحت عنوان المسلمات الأساسية التي تكون منبعًا ومصدرًا أساسيًّا للقيم، ومصاديق للمعايير العملية وهي مؤثرة على مستوى المظاهر الثقافية.

في قسم الثقافة التخصصية، تُنفذ وتُطبق الخطوط الكلية للثقافة، التي تم إنتاجها في القسم التأسيسي والبنيوي، بواسطة مناهج خاصة مرتبطة بموضوعات مختلفة؛ وفي هذه المرتبة بالذات تتشكل العلوم المختلفة سواء الإنسانية أو الطبيعية وفق توجهات متنوعة، وتؤثر المفاهيم والنتاجات الحاصلة من الثقافة التخصصية على نطاق الميول والأفكار والسلوكيات الإنسانية، ويتم وضع الثقافة العامة على طريق التكامل.

ومن وجهة نظر سماحة الإمام الخامنئي فقد كان للمباني المعرفية والمباني الفلسفية والمباني الأخلاقية التأثير الهائل على مستوى التقدم المادي الذي حصل في الغرب. فلو سادت عقيدة الربح في مجتمع ما، فإن جميع ظواهر العالم ستُقاس على أساس الماديات والأموال وتُعطى القيمة والأهمية تبعًا لذلك؛ أما

---

(١) الإمام الخامنئي، ١٩٩٣/٠٨/٠٣.

في المجتمع الذي لا يكون المال والربح ملاك القضاء والحكم على الأشياء يمكن أن يُعد ذلك الأمر من القيم السلبية. أو إذا سيطرت أصالة اللذة على مجتمع ما فسوف تكون اللذة أساس الكثير من التحركات والأعمال مثل إباحة الشذوذ الجنسي. أما في البلد الذي يعتبر الاستغلال محرمًا ومعصيةً ويمنع الإغارة ويحرم الغصب ويمنع الاعتداء على حقوق الآخرين وسلبهم أموالهم، فسوف يكون للتقدم معنًى آخر تمامًا. لهذا، تُعتبر المباني المعرفية والمباني الأخلاقية والأفكار الأصولية والفلسفية أمرًا محوريا ومصيريا في تعريف التقدم في أي بلد. وبناءً على ما ذُكر، فإن كل ثقافة ستتشكل وفق مباني رؤية كونية خاصة.

التوحيد: إن الأصل البناء الأول والأهم والذي يمنح التكامل هو التوحيد. وبحسب رأي سماحته فإن ثقافة ثورتنا هي ثقافة التوحيد والعبودية. فالتوحيد هو الركن الأصلي والأساس للرؤية الإسلامية التي نريد أن نقيم هذه الحكومة وهذا النظام وهذه الحركة على أساسها.

انحصار الألوهية.

انحصار الربوبية.

العبودية وانحصار الطاعة بالله.

إطاعة الخطة الإلهية في الحياة الاجتماعية. (الطاعة الخطية)

روح التوحيد؛ دفع العبودية لغير الله.

التوحيد ينفي الطبقية الاجتماعية.

الإنسان المحوري الإسلامي، التكريم التكويني التشريعي للإنسان.

للإنسان ساحتان؛ سعادة الدنيا والآخرة.

الاستعداد المطلق للإنسان في البحث عن الكمال.

التكامل والتفاعل بين الإنسان والطبيعة.

مسير العالم وحركته نحو حاكمية الحق.

الحركة على أساس قواعد الخلقة والسنن والوعود الإلهية.

المسألة الأخرى التي تحوز على اهتمام خاص في فكر مقام القيادة المعظم هي بحث قواعد الخلقة والسنن والوعود الإلهية التي تبين مسير الحركة نحو الأهداف السامية انطلاقًا من معرفتها بعمق. فالإنسان الزماني يحتاج إلى أن يتطابق بنفسه مع قوانين الخلقة والسنن الإلهية التي لا تغيير فيها ولا تبدل، ومعنى ذلك هو أنه عندما تتحرك جماعة أو شعب على هذا الطريق فإن رياح التوفيق الإلهي، وهي سنن الخلقة تلك، ستكون بعونهم وتحملهم على أكفها نحو الأمام.

نشير ها هنا إلى عدة سنن أساسية:

سنة العدالة.

سنة وجود الموانع مقابل مساعي جميع الأنبياء.

سنة الغلبة القطعية لحركة الأنبياء.

سنة الإمداد الإلهي.

سنة الهزيمة نتيجة الغرور والتكبر على التقدم والانتصار.

التحول والتقدم الثقافي أساس التحولات الأخرى

كنا قد ذكرنا، أن الثقافة، من وجهة نظر قائد الثورة، تتأثر بالدين تأثرًا شديدًا، لهذا تكون حائزةً على جانب أصيل ما وراء إنساني، إلى جانب البعد الإنساني؛ حيث إن ذاك القسم ما وراء الإنساني والديني، لأنه يمتلك الأصالة، يجعل سائر البُنى والنظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية تحت تأثيره الشديد، لهذا، تصبح الثقافة بأبعادها المختلفة، أكثر حيويةً وتجذرًا. إن التحول الثقافي مقدم على التحول في سائر الدوائر والمجالات. ويمكن تعريف وإعادة تعريف تلك المجالات وعناصرها الفرعية وفق معيار ومِلاك الثقافة، وفي فكر سماحته فإن القطاعات السياسية والاقتصادية تكون بمنزلة الجسم أو البناء، بحيث لو أصابها العيب أو زال بالكامل، فمع وجود الكنز الذي لا ينفد للثقافة الغنية، يمكن إعادة بناء هذا المبنى أو إصلاحه.

خارطة طريق التقدم الثقافي على أساس أنموذج حركة الأنبياء

إن منطق ومنهج التكامل الثقافي للمجتمع وعجلة تقدم الثقافة وبناء الحضارة، وفق آراء قائد الثورة، تنبع من أنموذج حركة النبوة للرسول وأهل بيته عليهم السلام. لقد تنزل القرآن آيةً، آية وكان يضع بكل آية مدماك بناء الثقافة والحضارة والحياة الإسلامية الطيبة؛ وكان المسلم بتدبره وتفكره فيما جرى ومعايشته له في كل لحظات حياته يرتبط بالمستقبل ارتباطًا بناءً.

نظام الأهداف الثقافية

من وجهة نظر سماحته، فإن للثقافة قسم إنساني أو واقعي وهو الثقافة الموجودة؛ وهناك قسم «ما وراء إنساني» أو حقيقي ينبغي لذلك القسم الواقعي

أن يتحرك نحوه بواسطة مجموعة من العوامل، فيتحرك نحو تلك الثقافة السامية والحقيقية وما وراء إنسانية التي يتكفل الدين بتحديدها وتعريفها. وقد كانت أصول الرؤية الكونية والنظام الاعتقادي هما اللذان يتكفلان بتبيان قسم «ما رواء الإنساني» للثقافة. وبنحو منطقي، يجب أولاً وضع القيم والأهداف المرتبطة بالثقافة التأسيسية البنيوية والحقيقية ضمن لائحة ومنظومة، كي يتحدد على أساسها تلك العملية المنطقية، إلا أن هذه الفهرسة وطرح هذه المنظومة على نحو تحقيقي وبحثي يفوق قدرة هذه الدراسة، لكننا نشير إليها على نحو إجمالي.

المرحلة الأولى: إيجاد تحول بنيوي

لأجل التقدم بالثقافة والفكر الإسلامي والوصول إلى الأهداف الثقافية العليا، هاجر النبي وكانت بداية هجرته الهجرة من النفس، ومن ثم الهجرة من سيرة البنية الطاغوتية الحاكمة لأشراف مكة. وفي منطق القرآن، فإن كل نظام غير نظام الولاية هو نظام الطاغوت، كما أن أكثر الناس الذين يعيشون في ظل المجتمع الطاغوتي هم مستضعفون وليس لهم أي دور على صعيد حركة المجتمع وتوجهه، وعلى عكس الحكام الطواغيت، فإنهم يجرون أنفسهم والناس في ركب هذه السيرة إلى الهلاك والفناء إلا إذا هاجر المستضعفون وأطاعوا ذاك الخط الذي يوجب سعادتهم الأخروية. بناءً عليه، يجب القيام بحركة ثورية ونهضة انقلابية تسقط النظام الرجعي والقديم والفاسد والعميل، ويجب إزالة البنيان الفاسد والمنحرف للأنظمة الاستبدادية وتأمين الأرضية المناسبة لإيجاد نظام جديد. ومثل هذه الثورة ستكون تحولاً بنيوياً قائماً على سلسلة من القيم وتُحسب كحركة تقدمية. ما جرى في بلدنا هو الثورة الإسلامية التي شكلت تحولاً عظيماً في الأركان السياسية والاقتصادية والثقافية للمجتمع، واعتُبرت حركةً تقدمية وتحركاً نحو التقدم في هذا البلد ولهذا الشعب. لم تكن الثورة لأجل أن يذهب قوم ويأتي

آخرون، بل كانت الثورة من أجل تغيير القيم في المجتمع ولأجل تحقق قيمة الإنسان في ظل العبودية للّه.

المرحلة الثانية: تشكيل النظام الإسلامي

إن النظام الإسلامي هو لأجل ماهية الهندسة العامة للمسؤولين حول محور الإمام، ومجموع القوانين التي وضعها الشارع المقدس أو في كلام المعصومين بشأن الحاكم المسؤولين وشروطهم. النظام هو ذاك الميزان الذي يوجد التوازن الاجتماعي. وهذا الأمر في ثورتنا هو ذاك التثبيت للنظام الديني التقوائي الشعبي الاختياري بواسطة الشعب الذي صوت تأييدًا للجمهورية الإسلامية والدستور من أجل إقامة أركان الحكومة، والسلطة الإجرائية، والسلطة التشريعية والقيادة، والسلطة القضائية وغيرها من الأركان، وتلك الهوية العامة بتعريف محدد اختاره الناس وهي الجمهورية الإسلامية. نظام تم اقتباس سيادته الشعبية من الإسلام وهذه المرحلة من الثورة قد تحققت بنجاح.

المرحلة الثالثة: تشكيل الدولة الإسلامية

المرحلة الثالثة هي الحلقة والخطوة الثالثة في العملية عبارة عن تشكيل الدولة الإسلامية. عندما اجتمع أهل الحكمِ والولاء حول محور النبي أو الولي الفقيه الذي هو مسلط على نفسه ومطيع لأمر مولاه، ومخالف لهواه، وعملوا على أساس المنهج الإسلامي (سوفتوير) تشكلت الدولة الإسلامية، وبعد الدولة يأتي المجتمع الإسلامي والشعب الإسلامي. حققت الهجرة إلى مدينة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بركات كثيرة وتشكلت الدولة الإسلامية. هنا بالذات، حدثت معركة بدر المظفرة وهزيمة أُحد ومحنة الخندق وامتحان الحديبية.

بحسب ما يرى قائد الثورة، فنحن الآن في المرحلة الثالثة ولم ينتهِ تشكيل الدولة الإسلامية بعد. فنحن الآن في مرحلة بدر وخيبر، وبالطبع إن الدولة الإسلامية الكامنة سوف تتشكل في زمان الإنسان الكامل.

الأقطاب المؤثرة في ثقافة المجتمع

العوامل المؤثرة في تقدم الثقافة بحسب وجهة نظر قائد الثورة كثيرة، ولا شك بأن اللازم القطعي للتنمية الثقافية عبارة عن تشكيل الدولة الإسلامية.

دور الدولة الإسلامية (الحكومة) في الثقافة وتقدمها

١. أهمية دور الدولة

٢. دور الدولة في الإشراف والدعم وتأمين الأرضية والإدارة والتخطيط الثقافي

دراسة دور قيادة النهضة في تقدم الثقافة

يقوم القائد بتعيين مسؤوليات المؤسسات الحكومية على مستويين هما: الحاكمية وإمامة الأمة الإسلامية ويحدد التطلعات والأهداف وفق مستوى الثقافة العامة. فعلى مستوى الحاكمية يتم التوجه إلى مستويين في وضع السياسات العامة للبلاد واتخاذ القرارات المرتبطة بالأمور العلمية والتربوية فيها. بناءً عليه، فإن الساحات الإشرافية والتوجيهية لثقافة التنمية من قبل مقام القيادة المعظم لا تكون محدودةً بقسم الثقافة العامة، ووفق وجهة نظره فإنه يتم التوجه إلى تبيين المباني الثقافية والطبقات البنيوية للثقافة، ومن جانب آخر يتم التوجه والاعتناء بالثقافة التخصصية ولكن بلحاظ الواقع العيني العملاني ومن أجل تنفيذ عملية

التنمية يتم التوجه إلى ثلاث ساحات ثقافية عامة.

إنني أشاهد ثقافة البلاد في ثلاث ساحات بصورة مهمة وعامة:

الثقافة كموجه لجميع القرارات العامة في البلاد، حتى القرارات السياسية والاقتصادية والإدارية، وحتى في الإنتاج والخدمات والعمران والزراعة والصناعة والسياسة الخارجية والتدابير الأمنية.

الثقافة كمشكل للذهنية والسلوك العام في المجتمع.

الساحة الثالثة هي الثقافة كعنوان للسياسات العامة العلمية والتعليمية للأجهزة الحكومية المكلفة مثل التربية والتعليم العالي والصحة والدواء.

لقد قمنا لحد الآن ببيان الطبقة البنيوية التأسيسية للثقافة من وجهة نظر سماحته وتعرضنا لقسم من نظام الأهداف الثقافية، وفي هذه الأثناء نقوم بالبحث حول تشكيل الدولة الإسلامية ضمن إجراءاته الأخرى في مجال هداية الثقافة التخصصية والعمومية:

أ. صناعة الخطاب

يعرف سماحته الخطاب على النحو التالي:

«إن الخطاب هو ذاك المفهوم أو المعرفة التي تعم الجميع في فترة زمنية محددة داخل المجتمع وعندها يصبح هذا خطاب المجتمع». إن الخطاب في أي مجتمع مثل الهواء، فالجميع يتنفسونه سواء أدركوا ذلك أم لا، شاؤوا أم أبوا، فيجب القيام بصناعة الخطاب هذا.

١. مقولة (الخطاب، إنتاج العلم، واختراق حدود المعرفة):

كنموذج، نقوم بدراسة أهم الخطابات والثقافات التي أوجدها سماحته في البلد وهو ما يتعلق بمقولة إنتاج العلم، ومن الضروري أن نذكر أنه قد ثبت كل واحد من هذه المقولات والخطابات باستعمال أسلوب خاص؛ فخطاب التقدم والعدالة بدأ مع مجموعة من النخب ثم تبعه إلى مستوى المسؤولين وعموم أفراد المجتمع. وخطاب إنتاج العلم والتحول في العلوم الإنسانية بدأه في محضر الجامعيين ومن بعدها في جمع الأساتذة والمسؤولين المعنيين.

إن دراسة كل واحدة من هذه الموارد السابقة يحتاج إلى دراسة خاصة، ونحن في هذه الدراسة نقوم بتبيين بعض هذه المصطلحات المفتاحية.

٢. خطاب العدالة والتقدم:

إن معيار العدالة يُعتبر أحد أهم القيم الثقافية في المجتمع الإسلامي، نحن نريد أن نبدل قضية التقدم والعدالة في العقد الرابع للثورة إلى خطاب وطني عام والمقولة المقابلة لهذا الخطاب هي التنمية والاعتدال والعمران الغربي.

يمكن إدراج بعض المفاهيم المطروحة بشأن هذا الخطاب: تقدم العدالة على العمران والبناء والتنمية، سد الفجوة الطبقية، التوزيع العادل للثروة، المناشدة بالعدالة من قبل الجامعيين، مواجهة الفقر والفساد والتمييز، التأكيد على العيش البسيط ومواجهة الارستقراطية عند المسؤولين ...

ب. تسمية العقود والسنوات والمطالب الاستراتيجية

من جملة الإجراءات الثقافية البناءة التي اتخذها سماحته هي تسمية السنوات

والعقود: إننا عندما نطلق اسمًا على سنة ما أو شعارًا ونسميه به ونبدأ هذا العام بهذا الاسم وذاك الشعار، فليس لأجل بعض الأمور الهامشية، بالطبع القضية ليست في الأسماء بل المهم هو المسمى، لكن هذه التسميات تدلنا والمسؤولين على ما نريد وما ينبغي أن نسعى إليه[1]. وقد اعتمد هذا الإجراء منذ بداية قيادته، وقد أطلق على العقد الرابع عنوان «التقدم والعدالة». وقد أشار في جميع نداءات رأس السنة الهجرية الشمسية إلى اسم «عقد العدالة والتقدم»، وأطلق التسميات على السنوات والمطالب التي أدرجها على أساس موضوعي التقدم والعدالة. وبالطبع، بالتوجه إلى الأهداف والبرامج الاستراتيجية الاقتصادية المطروحة، من وجهة نظره، فإنه في الوقت الحالي، وفي السنوات المقبلة، وإن كانت الثقافة ظاهرة مظلومة لكن الأولوية الآن للأهداف الاقتصادية.

خلق الأهداف الثقافية

ذُكر أن من جملة العوامل الأساسية لاقتدار القادة هناك عاملان يساهمان في إعانة القادة على إنجاز رسالاتهم: الأول الاقتدار الناشئ من القدرات الشخصية؛ والثاني الاقتدار الناشئ من الموقعية الحكومية. وفي الفكر السياسي للإسلام يوجد عامل ثالث أيضًا لعله يتفوق على العاملين السابقين وهو ذاك الاتصال والارتباط المعنوي للقائد مع اللّه تعالى وعالم الغيب. لهذا، فإنه، وبالإضافة إلى العاملين المذكورين، يوجد عامل يتفوق عليهما وهو أن يكون قائد النظام الإسلامي متمتعًا بالاقتدار المعنوي الذي يحدد الأهداف ويبعث على التحرك. الأهداف المطروحة في الساحة الثقافية للمجتمع تبين التوجهات وتبعث على الحماس والشوق والأمل. وإن الدولة الإسلامية تحتاج إلى

---

(١) الإمام الخامنئي.

عملية خلق الأهداف من أجل إيجاد المجتمع الإسلامي النموذجي والحضارة الإسلامية.

ومن الاختلافات الأساسية بين المدير والقائد الثقافي ما يرتبط بهذه الخاصية والخصلة. إن المدراء وفي العادة، بسبب الخاصية العملانية يصابون بعد مدة بآفة الاستغراق في العمل والاستسلام للوقائع الموجودة، أما القادة الثقافيون فهم في حالة دفاع دائم عن الآمال والأهداف وبصدد تغيير الظروف لمصلحة تلك الأهداف، وفي الوقت نفسه تراهم يقبلون أن الوصول إلى الأهداف يتطلب سلوك طريق صعب وشاق ولكن لا ينبغي الاستسلام للموانع أبدًا؛ وبتعبير إمامنا الراحل، رحمة اللّه عليه، فإن التأخر عن الوصول إلى الأهداف لا يعني العدول عنها.

ج. التخطيط الاستراتيجي للقيادة

يعتبر البعض الثقافة والمقولات الثقافية أمورًا لا تقبل الإدارة، وبنظر هؤلاء لأن التدخل في دائرة الثقافة ونطاقها يؤدي إلى التجمد أو الفوضى، فينبغي ترك الأمور الثقافية على حالها لكي تنمو بذاتها وتتكامل.

ولكن كما قيل فإنه بحسب رأي قائد الثورة المعظم يمكن أن تكون إدارة الثقافة وتوجيهها أمرًا ممكنًا وواقعًا وضروريًّا. يجب على الحكومة الإسلامية أن تتوجه إلى هذه القضية والعمل على وضع البرامج والخطط المناسبة لها.

١. النموذج الإسلامي الإيراني للتقدم هو السند الاستراتيجي الأهم.

بحسب رأي مقام القيادة المعظم كان الثوريون يرون التقدم في العقد الأول للثورة في أنموذج التوجه اليساري نحو الاشتراكية، وفي العقد الثاني وحتى إلى حد ما في العقد الثالث، تحول نظرهم إلى الغرب في لحظة مفاجئة، ولكن في السنوات الأخيرة فإن هذه الحركة السباعية الثمانية قد امتدت إلى جميع الميادين،

وخصوصًا الميدان الثقافي. وقد أصبح المسؤولون في فكرهم وفي أذهانهم (يؤمنون) أن كلا من أنموذج التقدم الغربي والشرقي هو أنموذج فاشل وخاطئ ومضر ولا يأتي للبشرية سوى بالعذاب، حتى أن هذا الأمر قد تحول إلى خطاب عام في ذهن النخب والحكماء. يجب القيام بالأعمال النظرية والعلمية الدقيقة من أجل تحطيم طلسم الأنموذج الغربي للتنمية من خلال إيجاد الأنموذج الإسلامي الإيراني للتقدم. وهذه الوثيقة هي أهم وثيقة استراتيجية جاءت مع موضوع التقدم الثقافي وسوف تكون هذه الوثيقة أرفع من جميع الوثائق المرتبطة ببرامج البلاد وآفاقها وسياساتها وصاحبة اليد العليا.

أبعاد التقدم: إن أنموذج التقدم في فكر سماحة القائد وفي منطق الإسلام ذو أبعاد مختلفة، مادية ومعنوية. فللجامعة الإسلامية حياة معنوية وحياة مادية معًا.

ساحات التقدم: كذلك هناك ساحات وهي أربع ساحات أساسية للتقدم هي: الفكر والعلم والحياة والأهم من الجميع وروح الجميع المعنويات. هذه الساحات الأربعة هي بمنزلة الأركان لساحة الحياة. وقد كان لسماحته الكثير من الكلمات بشأن هذا الأنموذج وبشأن خارطة الطريقة وهي خارطة خارجة عن عهدة هذه الدراسة.

سعة التقدم لكل البشرية ولكل الإنسانية: إن تقدم البلد والتحول الذي سينتهي إلى التقدم يجب أن يبرمج ويُعد بحيث يمكن للإنسان أن يصل في ظله إلى التكامل والرقي، وأن لا يكون الإنسان فيه محقرًا ومهانًا، فالهدف هو نفع البشرية، لا طبقة من البشر فحسب، حتى لو كان الإنسان الإيراني. فالتقدم الذي نريده هو على أساس الإسلام والذي نفسره وفق الفكر الإسلامي؛ فهو ليس نافعًا للإنسان الإيراني فقط، فضلًا عن أن يكون لطبقة خاصة. إن هذا التقدم هو لكل البشرية ولكل الإنسانية. فنقطة الفارق الأساسي هي النظر إلى الإنسان.

٢. آفاق العشرين سنة والمعايير الثقافية.

٣. آفاق الخمسين سنة والمعايير الثقافية.

٤. خطة الهندسة الثقافية.

إن أهم وثيقة عليا هي تلك التي تكون في دائرة التنمية الثقافية (الهندسة الثقافية). فوفق نظر سماحته يجب القيام بهندسة ثقافية في بدو الأمر من أجل الهندسة الثقافية، أي أن الثقافة المهندسة التي نريد أن نهندس البلاد على أساسها، يجب أن تُعين في البداية.

إن من أهم وظائفنا بالدرجة الأولى هي هندسة ثقافة البلد، أي أن نشخص كيف ينبغي أن تكون الثقافة الوطنية والثقافة العامة والحركة الذاتية العظيمة وما تمنحه الثقافة على مستوى الصيرورة والنوعية وما توجده داخل الإنسان والمجتمع. فإلامَ تهدف الثقافة من هذه الأمور؟ وعلى هذا الأساس، يتم تحديد الوضعية المطلوبة للثقافة.

المرحلة الرابعة: تأسيس المجتمع الإسلامي وإنتاج الحياة الطيبة

الدولة الإسلامية، وفق فكر قائد الثورة، هي التي توجد المجتمع الإسلامي، وإلى الآن لم يتم إيجاد المجتمع الإسلامي، لأننا ما زلنا في مرحلة الدولة الإسلامية؛ ويمكن بالإجمال إثبات إمكانية اتخاذ قدوة هذه العملية من عملية قيادة النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، والإمام علي عليه السلام والسيرة التاريخية لحكومتهم في الثورة وتشكيل النظام، والدولة والحكومة وإقامة الحضارة الإسلامية في صدر الإسلام، وكأن هذا المنطق القيادي يمكن استنباطه من خلال الآيات والأحاديث، خصوصًا بالاستناد إلى الأحاديث التي تعد إسلامية الحكومة مؤثرةً في أسلوب العيش وفي ثقافة المجتمع. وبعد هذه المرحلة من تشكيل الدولة الإسلامية تأتي مرحلة

تلألؤ وتشعشع النظام الإسلامي أي هي مرحلة إيجاد الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي. والهدف عبارة عن بناء دولة يمكنها أن تكون قدوة للعالم: ﴿لِتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾. عليكم أن ترتقوا حتى تكونوا مشرفين على العالم كله. وعلى جميع المناهج وعلى كل الحضارات والمدنيات، لو تحققت هذه المرحلة بإيجاد المجتمع الإسلامي فسوف نكون لجميع مسلمي العالم أسوةً وقدوة، فهدف الإسلام عبارة عن الوصول إلى الحياة البشرية الطيبة، والآية القرآنية تقول: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً﴾[1]. لقد جئنا لأجل إيجاد مجتمع إسلامي.

وفي فكر سماحته فإن المجتمع المثالي والمجتمع الإسلامي المتقدم هو المجتمع المهدوي، ويجب علينا أن نقترب من حيث الخصائص الاجتماعية إلى خصائص وخصال ومميزات ذاك المجتمع، وأن نضع المشاريع على أساس ذلك المجتمع، وأن نحرك كل الأنشطة والسبل الموجودة اليوم في ثورتنا بذاك الاتجاه وتلك الغاية والتي هي المجتمع المهدوي النموذجي. ويجب أن تكون جميع القوانين والمقررات الحكومية والنماذج والمناهج التنفيذية قائمةً على أساس تلك الغاية.

المرحلة الخامسة: إيجاد الحضارة الإسلامية الجديدة

المرحلة الخامسة هي تشكيل الحضارة الإسلامية والتي يمكن أن نبينها بعبارات مختلفة. فلو استطعنا أن نقطع مرحلة تشكيل المجتمع الإسلامي بسلامة، وهذا الأمر ليس بعيدًا عن همم الرجال والنساء المؤمنين، عندها تأتي المرحلة اللاحقة وهي إيجاد عالم الإسلام، وتشكيل الأمة الإسلامية (والحضارة الإسلامية الدولية). فعندما تتحقق الدولة الإسلامية ستتحقق بتبعها الحضارة الإسلامية، وعندها

---

(١) سورة **النحل**، الآية ٩٧.

ستعم الثقافة الإسلامية الأجواء العامة للبشرية.

انظروا، إن مسار تحقيق النظام الإسلامي يتم خطوةً خطوة حتى يصل إلى نتائجه النهائية، وعندما يوجد المجتمع الإسلامي فإنه يؤمن الأرضية المناسبة لإيجاد الأمة الإسلامية وهي عبارة عن توسعة هذا المجتمع. فمن الدولة الإسلامية يمكن صناعة العالم الإسلامي، وأينما تحقق الأنموذج فإن نظائره سوف تتحقق في العالم. ليست الحكومة الإسلامية مجرد إيجاد نظام جديد في دولة ما بل هو عبارة عن إيجاد أنموذج. لقد قدمت الثورة الإسلامية أنموذجًا جديدًا لحياة المجتمعات البشرية والدول وما زالت لحد الآن، فلو عملنا بشكل جيد فسوف يبقى هذا الأنموذج أنموذجًا وحيدًا للمجتمعات البشرية على مر القرون. ففي الحضارة الإسلامية، ظهر الإسلام في أفقر مناطق العالم وأكثرها تخلفًا، ولكن لم يمضِ عليه أكثر من خمسين سنة حتى جعل أكثر من خمسين بالمئة من سكان العالم المتمدن في ذلك الوقت تحت رايته الإسلامية. ولم يمر أكثر من قرنين من عمر هذه الحضارة حتى أصبح العالم الإسلامي الكبير في ذلك الوقت قمة الحضارة البشرية بلحاظ العلم وأنواع المعارف وكل أشكال التقدم المدني والاقتصادي ولم يكن هذا ليتحقق إلا ببركة التعاليم. ولو نظرتم إلى جغرافية العالم فسوف ترون أن جهاد النبي الذي دام لعشر سنوات هو الذي أوصل حكومة النبي أن تهيمن على أكثر من نصف العالم المسكون. إن تشكيل الحكومة في «المدينة» وتشكيل الجامعة المدنية النبوية... هو مشروع وأطروحة بقيا عبر التاريخ ولا ينبغي أن نتصور أن أطروحة النبي قد هُزمت، كلا، لم تُهزم، لكنها لم تتحقق في تلك البرهة. لكن هذا الخط الشاخص في المجتمع الإسلامي والتاريخ الإسلامي قد بقي.

إن كلمات سماحة القائد المرتبطة بعوامل إيجاد وتأسيس الحضارات وما هي عوامل حفظ الحضارات وأسباب سقوطها وحضارة صدر الإسلام وكيفية الاستفادة منها على نحو الاقتداء والأسوة كثيرة جدًا.

المصادر

١. **القرآن المجيد.**

- أرشيف مكتب حفظ ونشر آثار حضرة آية اللّه العظمى السيد علي الخامنئي، Khamenei.ir.

- حديث الولاية: البرمجيات، المجموعة التوجيهية لمقام القيادة المعظم، إنتاج مركز الأبحاث الكومبيوترية للعلوم الإسلامية، النسخة الأولى.

- بهبودي، هداية اللّه، **شرح اسم**، سيرة آية اللّه السيد علي الحسيني الخامنئي (١٣١٨- ١٣٥٧) (مؤسسة الدراسات والأبحاث السياسية، صيف ٩١).

- **الحكومة والولاية**، مقتطفات من خطابات مقام القيادة المعظم حول الولاية والحكومة (طهران: مؤسسة الإيمان الجهادي، مركز صهبا، الطبعة ٢، آذر، ١٣٩١).

- **إنسان بعمر ٢٥٠ سنة**، خطابات مقام القيادة المعظم حول الحياة السياسية والجهادية للأئمة المعصومين عليهم السلام، النسخة الثانية، الطبعة الرابعة، (طهران: مؤسسة الإيمان الجهادي، مركز صهبا، آذر ١٣٩٠).

- **الهواجس الثقافية**، مزيج شرح من الخطاب المحوري لمقام القيادة المعظم في العالم ١٣٧٣ بالاستفادة من خطابات أخرى له (طهران: مؤسسة الإيمان الجهادي، مركز صهبا، ١٣٩٠).

- السيد علي الخامنئي، **أصول الفكر الإسلامي** (طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، طبعة سعيد نو، ١٣٥٤).

- **شعاع من النور الأعظم**، نهج المنظومة الفكرية لقائد الثورة الإسلامية المعظم، آية الله الخامنئي، حول حضرة الرسول محمد المصطفى (ص) (دار نشر سروش الإذاعة والتلفزيون ومؤسسة الأبحاث الثقافية للثورة الإسلامية، الطبعة ٥، ١٣٨٥).
- مجموعة مقالات حول التنمية الثقافية الدينية (كلية باقر العلوم، المؤلف مؤسسة عرش پژوه).
- دائرة المعارف البحثية، ويكيبيديا.
- **الغزو الثقافي** (طهران: مركز الأبحاث الإسلامية العسكرية، دار نشر مركز الثقافة العسكرية، ١٣٧٨).
- تشنكيز بهلوان، **معرفة الثقافة** (طهران: دار نشر بيام امروز، ١٣٧٨).
- جلال رفيع، **الغزو الثقافي ومنتج الثقافة** (طهران: اطلاعات، الطبعة ٢، ١٣٧٤).
- ساويل هانتغتون، ولارنس هريسون، **أهمية الثقافة**، مديرية اتحاد التنمية الإيرانية، (طهران: أمير كبير، ١٣٨١).
- على أكبر نيك خلق منصور وثوقي، **أسس معرفة المجتمع**.
- علي رضا بيروزمند، **بحث ماهية الثقافة وكيفية تحولها**.
- محمد رضا زائري، بحث «الثقافة المقتدرة، الثقافة المهيمنة، الاختلافات المبنائية الصلبة والناعمة في عصر الإيمان».
- كريم خان محمدي، **شواخص التنمية في المجتمع المثالي لعصر الظهور(عج)**.
- مسعود موحدي، **الثقافة الإيرانية والتنمية**.

- لويس بيك، «التحولات في مفاهيم وأهداف التنمية»، ترجمة: ح قاضهيان، رسالة الثقافة، خريف وشتاء، ١٣٧٠، العدد ٥ و٦.

- علي رضا بيروزمند، «دور الدين في هندسة ثقافة البلد» مجموعة مقالات اجتماع مهندسي الثقافة، المجلد ١ (مكتب تحرير شورى المجلس الأعلى للثورة الثقافية، ١٣٨٦).

- سيد محمد مهدي حسيني، «دور الدين في الثقافة والتنمية الثقافية»، في مجموعة ٢٦ـ مقالة ثقافية، السياسة والتنمية في إيران اليوم (طهران: دال، ١٣٧٩).

- روزاموند بيلينتغتون وآخرون، **الثقافة والمجتمع**، ترجمة فريبا عزبدفتري (قهره).

- محمود روح الأميني، **أرضية معرفة الثقافة**.

- أحمد رجب زاده، «انگهاره نظري فرهنك والزمات برنامه أي آن"، مجموعه فرهنك، سياست وتوسعه در ايران امروز (طهران: دال، ١٣٧٩).

- سند چشم انداز بيست ساله ايران در افق ١٤٠٤.

مصادر الثقافة الإسلامية في النهضة المعاصرة

الشيخ جواد رياض(*)

مقدمة

تعاني الأمة في عصرنا الحديث من تشويه لمعرفة حقيقة هذا الدين وأصوله، ووسطيته وسماحته، وذلك بسبب استقاء التعرف عليه من خلال مصادر مشوهة، وآراء متشددة، وسلوك فظ غليظ لبعض أتباعه.

فقد اتهم ديننا بالتشدد والغلو، بينما يدعو ديننا إلى التسامح والوسطية والتيسير: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[1] وقال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ: «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق»[2]، وقد اتهم ديننا بالقتل وسفك الدماء، بينما ينهى ديننا عن الاعتداء على الغير، وإنما شرعت الحرب فيه دفاعًا: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[3].

وقد اتهم ديننا بأنه انتشر بالسيف، بينما انتشر ديننا بدعوة طيبة حكيمة:

(*) من علماء الأزهر الشريف.

(١) سورة **البقرة**، الآية ١٤٣.

(٢) الشيخ الكليني، **الكافي**، تحقيق علي أكبر الغفاري (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـ.ش.)، الجزء ٢، الصفحة ٨٦.

(٣) سورة **البقرة**، الآية ١٩٠.

﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾[1]، ولو انتشر بالسيف لأسلم الناس طوعًا وكرهًا في بداية الفتوح، وهذا ما أنكره التاريخ، بل ذكر أن الناس أسلموا برضا وتدرج: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[2]، وقد اتهم ديننا بالاستبداد، بينما يأمر ديننا بالشورى: ﴿وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ﴾[3]، وقد اتهم ديننا بالتقاطع، بينما يأمر ديننا بالتواصل والبر والعدل: ﴿لَّا يَنۡهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ وَلَمۡ يُخۡرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمۡ أَن تَبَرُّوهُمۡ وَتُقۡسِطُوٓاْ إِلَيۡهِمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُقۡسِطِينَ﴾[4].

وقد اتهم ديننا بعدم ملائمته للعصر، بينما هو صالح لكل زمان ومكان، بعموم أوامره، فقد جاءت نصوصه عامة يستطيع مجتهدوه في كل عصر أن يعملوا جهدهم ويستخرجوا الأحكام المناسبة لعصرهم ولا تتعارض مع أصول دينهم.

وعلى الجانب الآخر، فقد ظهر في مجتمعاتنا من يدعون إلى الانفلات، وترك أوامر هذا الدين ونواهيه في كل حركات المجتمع، فهذا الدين - في رأيهم - هو علاقة بين الإنسان وربه وعبادة لا تخرج عن المسجد. فأخذ هؤلاء يشوهون الدين بصورة أخرى، ويدعون الناس إلى نقد قدسية نصوصه من قرآن وسنّة وأقوال للأئمة.

إن التعرف الجاد على مصادر الثقافة الإسلامية التي يستقي منها العلم والمعرفة بهذا الدين لهو أمر شديد الأهمية، وهدف عظم المنال. إن معرفة هذا الدين أصوله وفروعه، فرائضه ونوافله، واجباته ومندوباته، حلاله وحرامه،... لو

---

(١) سورة **النحل**، الآية ١٢٥.

(٢) سورة **البقرة**، الآية ٢٥٦.

(٣) سورة **الشورى**، الآية ٣٨.

(٤) سورة **الممتحنة**، الآية ٨.

كانت من مصادره الحقيقية بفهم صحيح لاستطاع أصحابه أن ينشروه بين الناس بقوة لا مثيل لها.

إن الناس لو عرفوا هذه الثقافة الإسلامية السامية من خلال مصادرها، لاستطاعوا أن يصلوا إلى فهم صحيح ورؤى واضحة عن هذا الدين. من هنا كان هذا البحث عن مصادر الثقافة الإسلامية.

وأول هذه المصادر: القرآن الكريم وقد تحدثت عن التحدي والإعجاز، وتحدثت عن ألفاظه من ناحية الوضوح ومن ناحية الخفاء، وكيف أن البعض تناول القرآن دون دراية ودون علم بألفاظه.

وثاني هذه المصادر السنّة النبوية: وأشرت إلى تعريفها وإلى الهجوم عليها.

وثالث هذه المصادر: اللغة العربية فهي أداة تتيح الوصول إلى المراد من النصوص.

ورابع هذه المصادر: التراث الإسلامي، فأشرت إلى التاريخ والسيرة، وإلى التفاسير، وإلى الفقه، وإلى علم الكلام والعقيدة.

وخامس هذه المصادر: المؤلفات المعاصرة لعلماء الإسلام والمجتهدين.

وسادس هذه المصادر: المؤسسات العلمية والبحثية، كالأزهر، ومجمع البحوث الإسلامية، ولجنة الفتوى، ودار الإفتاء، والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

المصدر الأول: القرآن الكريم

هو كلام اللّه تعالى المنزل بلفظه ومعناه بلسان عربي على نبيه الخاتم سيدنا محمد صلى اللّه عليه [وآله] وسلم، المعجز، الذي تحدى اللّه به الإنس والجن أن

يأتوا بمثله، أو بسورة منه، المنقول إلينا بالتواتر حفظًا وكتابة. نزل في ليلة مباركة: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍۚ﴾[(١)] هي ليلة القدر: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾[(٢)]، ثم نزل إلى الناس منجمًا مفرقًا على مدى ثلاث وعشرين سنة.

ففي مكة، نزل من القرآن ما كان في أكثره بيانًا لتوحيد الله والإيمان به، وجدال المشركين. وفي المدينة نزل من القرآن ما كان في أكثره بيانًا للأحكام الشرعية التي تخص حركة الحياة والعبادات، إذ إن حاجاتهم إلى هذه الأحكام قد اشتدت «فقد تلقى محمد عن ربه الأصل الجامع للإسلام في عقائده وتشريعه، وهو القرآن الكريم، وكان القرآن عند الله وعند المسلمين المصدر الأول في تعرف التعاليم الأساسية للإسلام، ومن القرآن عرف أن الإسلام له شعبتان أساسيتان، لا توجد حقيقته ولا يتحقق معناه إلّا إذا أخذت الشعبتان حظهما من التحقق والوجود، في عقل الإنسان وقلبه وحياته، وهاتان الشعبتان هما: العقيدة والشريعة.

والعقيدة هي الجانب النظري الذي يطلب الإيمان به أولًا وقبل كل شيء، إيمانًا لا يرقى إليه شك ولا تؤثر فيه شبهة، ومن طبيعتها: تضافر النصوص الواضحة على تقريرها، وإجماع المسلمين عليها من يوم أن ابتدأ الدعوة مع ما حدث بينهم من اختلاف بعد ذلك فيما وراءها، وهي أول ما دعا إليه الرسول وطلب من الناس الإيمان به في المرحلة الأولى من مراحل الدعوة، وهي دعوة كل رسول جاء من قبل الله، كما دل على ذلك القرآن في حديثه عن الأنبياء المرسلين.

والشريعة هي النظم التي شرعها الله أو شرع أصولها ليأخذ الإنسان بها نفسه في علاقته بربه، وعلاقته بأخيه المسلم، وعلاقته بأخيه الإنسان، وعلاقته

---

(١) سورة **الدخان**، الآية ٣.

(٢) سورة **القدر**، الآية ١.

بالكون، وعلاقته بالحياة»[1].

ومن هذه المقدمة نستطيع أن نشير إلى أمور:

أ - التحدى والإعجاز

فهذا القرآن هو معجزة نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الدائمة الحية إلى يوم القيامة، تحدى اللّه عز وجل به الخلق الذين نزل عليهم - وهم أهل البلاغة والفصاحة - فما بالك بالأزمنة والعصور التي جاءت بعد ذلك - والتي كثر فيها اللحن والغلط - فإن التحدي يكون أصعب وأقوى وأعظم.

تحدى اللّه به الخلق أن يأتوا بمثله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[2]، ثم تحدى به الخلق أن يأتوا بعشر سور منه: ﴿قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾[3]، فلم يستطيعوا، ثم تحدى به الخلق أن يأتوا بسورة مثله: ﴿فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[4]

فهو معجز لا محالة، وقد كان هذا الإعجاز في بلاغته وبيانه، فإن العرب علموا أن فيه بلاغةً غير معهودة لديهم تهز نفوسهم إن سمعوه، وتؤثر عليهم إن أنصتوا إليه، فهم يتذوقون المعاني. وقد بين بعض العلماء هذا الإعجاز اللغوي والبياني والبلاغي في تفاسيره، وهذا كتاب الكشاف للزمخشري يعرض هذه الوجوه بشيء لم يسبق له فيها مثيل.

---

(١) محمود شلتوت، **الإسلام عقيدة وشريعة** (القاهرة: مطابع الأهرام)، الصفحتان ٢٣، ٢٤.

(٢) سورة **الإسراء**، الآية ٨٨.

(٣) سورة **هود**، الآية ١٣.

(٤) سورة **يونس**، الآية ٣٨.

ففي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾[1] قال الزمخشري: «فإن قلت: لم ذكر الضمير في قوله وهو أهون والمراد به الإعادة؟ قلت: معناه وأن يعيده أهون عليه. فإن قلت: لم أخرت الصلة في قوله - وهو أهون عليه - وقدمت في قوله - هوعلي هين -؟ قلت: هناك قصد الاختصاص وهو محزة فقيل هو علي هين، وإن كان مستصعبًا عندكم أن يولد بين هم وعاقر، وأما ها هنا فلا معنى للاختصاص، كيف والأمر مبني على ما يعقلون من أن الإعادة أسهل من الابتداء، فلو قدمت الصلة لتغير المعنى»[2].

كلام نفيس في جزء من آية، فما بالك بدراسة آيات القرآن كلها. وعندما تقرأ قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[3].

فقد اجتمع في هذه الآية أمران، ونهيان، وبشارتان.

أما الأمران فهما «أرضعيه» و«ألقيه»، وأما النهيان فهما «ولا تخافي» و«ولا تحزني» وأما البشارتان فهما «إنا رادوه إليه» و«وجاعلوه من المرسلين» وهذا قمة البلاغة والبيان أن يجتمع كل هذا في آية واحدة قصيرة.

وقد كان هذا الإعجاز أيضًا في حديث القرآن عن أخبار أمم ماضية، وعن أخبار في المستقبل، فتحدث القرآن عن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومريم عليهم السلام، وتحدث القرآن عن عاد وثمود... إلى اخر ذلك. ثم تحدث القرآن عما يكون في المستقبل، ومن أجمل ما تحدث عنه القرآن في ذلك انتصار الروم في

---

(١) سورة **الروم**، الآية ٢٧.

(٢) أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري (٥٣٨هـ)، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل** (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع)، الجزء ٣، الصفحة ٢٢٠.

(٣) سورة **القصص**، الآية ٧.

خلال سنين مستقبلة ـ من ثلاث إلى عشر ـ عندما قال سبحانه: ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ * فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ﴾[1]، وتيقن رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ من تحقيق النصر لهم. ووقع بالفعل هذا النصر عند رأس سبع سنين.

وهذا كله إعجاز للقرآن، لأن حديث القرآن عن الأمم السابقة نزل على محمد صَلَّاللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ الأمي الذي لم يعرف الكتابة، ولم يخالط أحدًا من أهل الكتاب يتعلم منه: ﴿وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ﴾[2].

وحديث القرآن عن المستقبل قمة الإعجاز، إذ من الذي يضمن أن يتحقق شيء من علم الغيب إلّا الله.

وقد كان هذا الإعجاز أيضًا في أن القرآن جاء بحقائق علمية لم يستطع أحد أن يظهرها على ما هي ـ ولن يستطيع ـ بالرغم من الزمان الذي يتطور إلى الأسرع وإلى ما يظهر هذه الحقائق، فمن أهم الأدلة على ذلك حديث القرآن عن أصل خلق الإنسان وتطوره في سورة **المؤمنون**، ففي هذه الآيات يحكي هذا التطور الذي ثبت بالعلم، وفي الوقت نفسه من أين علم هذا النبي الأمي هذه الحقائق وهو لم يختلط بثقافات أخرى، بل من أين علم هذا العلم الذي لم يكتشف في عصره.

وهنا لا بد أن نشير إلى وجه آخر من الإعجاز في القرآن الكريم لم يذكره العلماء في كتبهم، وهوالإعجاز التشريعي، والإعجاز في بناء نظم معاملاتية، كالنظم الاقتصادية التي تنبع من قواعد مجملة أسسها القرآن الكريم.

---

(١) سورة **الروم**، الآيات من ٢ إلى ٤.

(٢) سورة **العنكبوت**، الآية ٤٨.

وخير مثال أضربه على ذلك هو هذا الإعجاز في تشريع الميراث وقواعده، التي لم يسبق لها مثيل، ولم يأتِ على مر العصور قانون يعالج العلاقة بين المورث والورثة مثل هذا التشريع الذي نظم العلاقة بين الوارث والمورث، وبين الورثة وبعضهم بطريقة في غاية الإبداع والكمال...

ب - القرآن هو المصدر الأول للتشريع والثقافة أيضًا

فكما أن المصدر الأول للتشريع الإسلامي اشتمل على أحكام الشريعة في كل مجالاتها بصورة كلية إجمالية؛ من عبادات كفرائض الصلاة والزكاة والصدقة والحج، ومن معاملات كالمعاملات المالية التي تتسم بالعدل وتبتعد عن الظلم والربا والرشوة، ومن أحكام أسرية تتعلق بالعلاقة بين الزوج وزوجته وأبنائه وعياله وكذلك علاقة الوارث بالمورث، ومن أحكام اجتماعية وسياسية تتعلق بالعلاقة بين الحاكم والمحكوم وإقامة العدل والشورى والتعاون على المصلحة وحماية المجتمعات من الضرر، ومن أحكام إنسانية تتعلق بالعلاقة بين المسلم وغيره وحقوق الإنسان ومعاملة غير المسلم بالعدل والوفاء، إلى آخر هذه الأحكام.

ولا بد أن نشير هنا ـ ونحن نتكلم عن القرآن ـ إلى أن القرآن الكريم كمصدر من مصادر الثقافة الإسلامية فإن الأخذ منه واستخراج المعاني والأحكام يحتاج إلى الدارس الباحث أن يتعرف على ألفاظه، فقد اتخذ العلماء قواعد لفهم نصوص القرآن الكريم واستنباط الأحكام أو استخراج المعاني منه، وذلك من خلال الدلالات اللغوية، أو من خلال ما يبينه النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ .

ولذلك، قسم العلماء الألفاظ من ناحية الوضوح إلى أربعة أقسام[1]:

أولًا: الظاهر

وهو الكلام الذي يدل على معنًى بين واضح ولكن لم يسق الكلام لأجل هذا المعنى، ففي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾[2]، فاللفظ قد سيق لإثبات الاحتياط في طلب القسط في معاملة اليتامى من النساء، ولكنه يدل بظاهره على إباحة التعدد، مثنى وثلاث ورباع، ويدل أيضًا على أن العدد لا يصح أن يزيد على أربع، ويدل أيضًا على أن العدالة شرط في الإباحة من الناحية الدينية لا القضائية، إذ العدالة أمر لا يمكن إثباته قبل الزواج، وهي من الأمور النفسية للمتزوج حتى يقوم دليل يمكن معه إثبات الظلم بوقائع قد وقعت.

ثانيًا: النص

وهو دلالة اللفظ على ما سيق له، مثل قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾[3]، ودلالة النص أقوى من دلالة الظاهر: فإذا تعارض (الظاهر) مع (النص) فإن التقديم يكون للنص.

مثلًا: يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ

(١) محمد أبو زهرة، **أصول الفقه** (القاهرة: دار الفكر العربي، الطبعة ١، ٢٠١٠م) الصفحات ١١٨ - ١٣٧ بتصرف.

(٢) سورة **النساء**، الآية ٣.

(٣) سورة **النور**، الآية ٢.

وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ﴾[1]، فهذا النص في تحريم الخمر، لكن هناك آية أخرى معارضة لهذا النص، وهي قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جُنَاحٞ فِيمَا طَعِمُوٓاْ إِذَا مَا ٱتَّقَواْ وَّءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[2]، فإنها ما سيقت لتحليل كل طعام وشراب وإنما سيقت لبيان منزلة التقوى.

فإذا حدث مثل هذا التعارض في الدلالة والفهم فإننا نقدم النص وهو تحريم الخمر، ولذلك لما سيق شارب خمر إلى عُمر وسأله لماذا شربتها؟ واستدل بهذه الآية، أقام عليه عمر بن الخطاب الحد، وزاده بضعة أسواط، وقال: إنها لسوء التأويل.

ثالثًا: المفسر

وهو اللفظ الدال على معناه المقصود من السياق، وقد تبين معناه من دليل آخر قد يكون مجملًا فيفسره نص آخر، كالأمر بالدية في القتل الخطأ: ﴿فَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ﴾[3]، جاء الحديث النبوي لبيان مقدارها. وكذلك الأمر بالزكاة: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، فسرته السنّة النبوية المشرفة. والأمثلة كثيرة.

واللفظ (المفسر) أقوى في الدلالة من اللفظ (الظاهر) و(النص).

كما أن اللفظ (المفسر) لا يحتمل التأويل ولا التخصيص.

---

(١) سورة المائدة، الآية ٩٠.

(٢) سورة المائدة، الآية ٩٣.

(٣) سورة النساء، الآية ٩٢.

رابعًا: المحكم

وهو اللفظ الدال على المقصود الذي سيق له، وهو واضح في معناه لا يقبل تأويلًا ولا تخصيصًا ولا نسخًا، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَـٰدَةً أَبَدًا﴾[1]، فإن اقتران هذا النهي بكلمة «أبدًا» دل على أنه نص محكم، بل قال الحنفية: إن النص الأخير لا يقبل الاستثناء، فكل محدود في القذف لا تقبل شهادته ولو تاب، لأن عدم قبول الشهادة عقوبة دنيوية.

وخالف الشافعي في ذلك وقال: إن تاب تقبل شهادته لقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟﴾[2].

فقال: إن الاستثناء من الكلام كله فتقبل شهادته. وأما الحنفية فقالوا: إن الاستثناء من الجزء الأخير فقط وهو الفسق.

وقسم العلماء أيضًا الألفاظ من ناحية عدم وضوحها إلى أربعة أقسام:

الخفي

وهو ما خفي معناه في بعض مدلولاته لعارض غير الصيغة، بل من تطبيقه على مدلولاته.

فمن الأمثلة على ذلك قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ..﴾، هل يدخل في مدلول اللفظ الطرار والنباش، فإن السارق هو الذي يأخذ مالًا مملوكًا في خلسة على أن يكون ذلك المال في حرز مثله، ولا يكون معرضًا للضياع، والطرار هو

---

(١) سورة **النور**، الآية ٤.

(٢) سورة **النور**، الآية ٥.

الذى يأخذ مال غيره في خفة، وهم أيقاظ كأولئك النشالين الذين يأخذون المال من جيوب الناس في خفة وعلى غفلة منهم، فهو لا يستعمل الظلام أو البعد عن الأنظار، ولكن يستغل الغفلة ويستغل مهارته. والنباش هو الذي ينبش القبور ليأخذ أكفان الموتى، وقد اختلف الفقهاء في اعتبار هذين من السراق، لأن لهما اسما غير اسم السارق.

المشكل

وهو الذي خفي معناه بسبب في ذات اللفظ، ولا يفهم المراد إلّا بدليل من الخارج، ومثال المشكل اللفظ المشترك، فهو يدل على معنيين أو معان على سبيل التبادل، وتعيين واحد من المعاني في اللفظ المشترك لا يكون إلّا بدليل من قرينة السياق، أو دليل من الخارج، ومثال الدليل من السياق قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾[1] فإن السياق يدل على أن المراد الباصرة.

وقد تكون معرفة المراد من اللفظ المشترك من دليل خارجي، لأصل السياق، وإذا كان الدليل نصًا، فإن مجال الاختلاف في فهمه ليس كبيراً، وإن كان غير نص كان مجال الخلاف في فهمه واسعًا.

من الألفاظ المشتركة في القرآن التي اختلف الفقهاء في تفسيرها قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾[2]، فقد فسره الحنفية بأنه الحيض. وفسره الشافعية بأنه الطهر، وكان ترجيح كل واحد من التفسيرين على الآخر بدليل خارجي، واللفظ في ذاته صالح للمعنيين.

---

(١) سورة **الأعراف**، الآية ١٧٩.

(٢) سورة **البقرة**، الآية ٢٢٨.

المجمل

هو الذي ينطوي في معناه على عدة أحوال وأحكام قد جمعت فيه، ولا يمكن معرفتها إلّا بمبين، فالمجمل لا يمكن معرفة تفصيله من ذات اللفظ، ولا بمجرد الاجتهاد الفقهي في التفسير، بل لا بد في فهم المجمل وإدراك صوره المختلفة وجزئياته المتشعبة من مبين يوضح المعنى، ويفصله، ويبقى بعد هذا البيان التفصيلي موضع لتأمل المتأملين.

وإن كثيراً من العبارات القرآنية الخاصة بالأحكام التكليفية جاءت مجملة، وفصلت أحكامها وبينتها السنّة، كالصلاة كان الأمر فيها مجملًا، وبينته السنّة قولًا وعملًا، فقال صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ: «صلوا كما رأيتمونى أصلي» وكذلك الحج وقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ: «خذوا عني مناسككم» وكذلك الزكاة والبيوع.... إلخ.

المتشابه

وهو اللفظ الذي يخفي معناه، ولا سبيل إلى أن تدركه عقول العلماء، كما أنه لم يوجد ما يفسره تفسيراً قاطعًا أوظنيًا من الكتاب أو السنّة، وفي هذه الحال لا يسع العقل البشري إلّا التسليم والتفويض للّه رب العالمين والإقرار بالعجز.

والمتشابه موجود في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾[١]، وقد اختلف العلماء في مواضعه، ومن العلماء من حاول الوصول إلى المعنى.

---

(١) سورة آل عمران، الآية ٧.

والآيات التي اشتملت على التكيّف وبيان الأحكام ليس فيها التشابه، بل كلها بينة واضحة إما في نفسها، وإما ببيان النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ لها.

التأويل

التأويل يختلف عن تعليل الأحكام، فالتأويل هو إخراج اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر يحتمله وليس هو الظاهر فيه. ولا بد في التأويل أن يكون اللفظ محتملًا للمعنى الذي يؤول إليه، وأن يكون هناك موجب للتأويل، بأن يكون ظاهر النص مخالفًا لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة أومخالفًا لنص أقوى منه سندًا، أو يكون النص مخالفًا لما هو أقوى منه دلالة.... إلى آخره، كما لا بد ألّا يكون التأويل من غير سند.

والتأويل قد يكون في الآيات الموهمة للتشبيه مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْۚ﴾، فتُأوّل بمعنى السلطان أو بمعنى الجود في قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ...﴾.

والتأويل قد يكون أيضًا خاصًا بالأحكام التكليفية إذا كان الباعث هو التوفيق بين أحكام الآيات والأحاديث التي يكون في ظاهرها اختلاف، فيكون التأويل لإعمال النصين، فإعمال اللفظ أولى من إهماله.

من هذه الكلمات السابقه أردت أن أقول: إن القرآن الكريم كمصدر من مصادر الثقافة الإسلامية ينبغي لمن كان مريدًا الاستقاء من هذا المصدر أن يلم بالمفاتيح التي تتيح له الأخذ والاستنباط واستخراج ما فيه من كنوز معرفية.

وقد ضربت في المقدمة السابقة أمثلة لبعض ما ينبغي معرفته ـ وليس لكل ـ لأن المجال لا يتسع لذكر كل تفاصيل ذلك ولكن من باب الإشارة فقط.

فما أجدرنا أن نؤسس لهذا، فإنه قد خرج علينا في هذا العصر صنفان من الناس يتعاملون ويستقون من القرآن دون أن تكون لهم دراية بما قلنا من هذه المقدمة المختصرة.

الصنف الأول

صنف من هؤلاء المتشددين ـ من الوهابية والسلفيين والتكفيريين ـ الذين قرأوا في التراث الإسلامي وفي القرآن والسنّة دون أن تكون لهم أدوات يستعينون بها على الوصول إلى المراد من قول اللّه تعالى ـ كما كان يفعل أئمتنا من العلماء ومن آل البيت ومن الصحابة المجتهدين ـ وهم يظنون أنهم يعلمون.

فقد رأيت أكثرهم ينكرون المجاز في اللغة، وفي القرآن، وهذه كبوة كبيرة جعلتهم يفسرون الآيات المتشابهة على حقيقتها، وجعلت كثيراً منهم يقتربون من تشبيه اللّه عز وجل ـ وهوالمنزّه سبحانه ـ بخلقه فوصفوا اللّه بالجوارح، كاليد والعين والجسم وغيرها، وقالوا بالمكان، ولم يتحرجوا من ذلك.

وكنا نناقش بعض هؤلاء عندما يستدلون أمام العامة بأدلة من القرآن والسنّة ـ فيقتنع بها عامة الناس البسطاء ـ فأقول لهم: هل ستقولون بأن اللّه له يد؟ كما في قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾؟ أم يدان؟ كما في قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾؟ أم أيدٍ؟ كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٍ﴾؟ وهل ستثبتون للّه ـ تعالى اللّه عما يقولون ـ عين؟ كما في قوله تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾؟ أم أعين؟ كما في قوله تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾؟

وماذا تقولون في قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَآلِهِ: «القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمن»، وماذا تقولون في قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَآلِهِ: «الحجر الأسود يمين اللّه في الأرض» فهل ستأخذون هذه الألفاظ على ظاهرها أيضًا؟!!!

وقد نجح هؤلاء السلّفيون والوهابية ـ للأسف ـ بإقناع الناس أنهم أهل السنّة، وأن غيرهم ومن خالفهم من الفرق الضالة، فهم لم يصفوا الشيعة فقط بأنهم من هذه الفرق، بل وصفوا الأشاعرة ـ أهل السنّة الحقيقيين الذين يمثلهم الأزهر وكثير من العلماء في كافة البلاد الإسلامية ـ بأنهم من الفرق الضالة التي ذكرها رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ في حديث "تفرقت اليهود على إحدى وسبعين أو اثنتين وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين فرقة"[1].

وهكذا، تجد هؤلاء قد نجحوا في هذا الصدد نجاحًا كبيرًا بسبب إمكاناتهم المادية الكبيرة التي استطاعوا من خلالها أن يصلوا إلى الناس وإلى البسطاء.

لكن ما زال الأمل موجودًا لدى الوسطيين من العلماء الذين هم أكثر أهل العلم، بل هم معظم أهل العلم، بالرغم من إمكاناتهم المحدودة، لكن الأمل أن يصلوا بإخلاصهم إلى الناس لينهوهم عن الانحراف في فهم الثقافة الإسلامية وفهم مصادرها، ووجوب طلب العلم في مؤسساته الرسمية حتى يفهم العلم على حقيقته ومن مصادره.

أما الصنف الثاني

فمجموعة ممن ينتمون إلى تيارات مختلفة، وقرأوا قراءة سطحية في مصادر ثقافة هذا الدين، ثم خرجوا يهاجمون كل العلماء والثقات ـ قديمًا وحديثًا ـ وكل الدعاة المتخصصين، وذلك من أجل أن يصلوا إلى فرع آخر من التسلخ والخروج عن أطر هذا الدين وقواعده ومسلماته، فهؤلاء جاؤوا نتيجة لظهور المتشددين الذين ذكرتهم من الصنف الأول، جاء هؤلاء ليخرجوا الناس عن أي التزام

---

(١) الترمذي، **سنن الترمذي**، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان (بيروت: دار الفكر، الطبعة ٢، ١٩٨٣م)، الجزء ٤، الصفحة ١٣٥.

ديني، فبعد أن شككوا في كتب التراث الصحيحة وفي علم الحديث وقواعده، وفي أئمتنا العظماء، شككوا بعد ذلك في مسلمات وقواعد وأصول ومعلوم من الدين بالضرورة في القرآن الكريم نفسه، وبعد أن بدأوا بنقد الأحاديث الموثوق بها والصحيحة انتقلوا لنقد القرآن الكريم ونقد ما فيه من معلوم من الدين بالضرورة، لدرجة أنهم أنكروا فريضة الحجاب، وأقنعوا الناس بأن المشرك أو من يلتزم دينًا غير دين الإسلام سيكون مآله الجنة أيضًا، ما دام قد عمل خيراً وكان على خلق قويم[1].

خرج علينا هؤلاء ـ بعضهم من الكتّاب وبعضهم من الصحفيين ـ ليستقوا من القرآن الكريم دون أن تكون لهم دراية حتى بمبادئ أصول الفقه، أو مبادئ علوم القرآن، أو حتى مبادئ القراءة الفصحى الصحيحة.

هذا كان نتيجة لوجود التشدد أن يكون التسيب، واللعب بهذه الثقافة الرفيعة.

وقد أنكر بعضهم أن يكون الدين علمًا له قواعد، وإنما الدين ـ بالنسبة لهم ـ خبرة حياتية.

---

(١) هؤلاء يختلفون جذريًا عن مذهب علماء المسلمين من أن الذين لم تصلهم دعوة الإسلام، أو وصلتهم ولكن بصورة مشوهة، أووصلتهم ولكن لم يكونوا من أهل النظر، أو كانوا من أهل النظر لكنهم أخذوا يبحثون عن الحق ولم يصلوا حتى بغتهم الموت، فهؤلاء من الناجين، إذ إن الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾، وقال في شأن من أتاه الحق ولكنه عاند في الإيمان: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾، وقال أشار الغزالي إلى هذا المعنى عندما قال بأن كثيرًا من الروم ناجون، لأنه لم تصلهم الدعوة بصورة صحيحة، وإنما وصلتهم بصورة مشوهة. وأشار الشيخ شلتوت أيضًا إلى ذلك.

المصدر الثاني: السنّة النبوية

هي ما أضيف إلى النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ من أقوال أو أفعال أو تقريرات.

فتنقسم السنّة إلى سنّة قوليّة، وهي ما ورد عن الرسول من أقوال، وسنّة فعليّة، وهي ما ورد عن النبي من أفعال، كمناسك الحج والصلاة، وسنّة تقريريّة، وهي ما ورد عن النبي من شيء رآه من الصحابة فأقرّه، كإقراره لعلي ـ سلام عليه ورضوان ـ في أقضيته.

وبعض السنّة النبوية بوحي، وبعضها بإلهام في القلب، وبعضها بالاجتهاد والذى معه إقرار من الوحي.

والسنّة النبوية قد نهى الرسول صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ عن كتابتها في بداية الأمر ليكون الاهتمام الأكبر بالقرآن الكريم، ثم رخص لبعض الصحابة كعبد الله بن عمرو، وقد ورد عنه قوله: «اكتبوا لأبي شاة».

والسنّة المصدر الثاني من مصادر الثقافة الإسلامية والتشريع أيضًا.

وقد أمرنا الله تعالى باتباع سنّة نبيه ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾، فالنبي لا ينطق عن الهوى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ﴾.

والسنّة النبوية مبيّنة لمبهم الكتاب، ومفصّلة لمجمله، ومخصّصة لعمومه، وموضّحة لمشكله، ومقيّدة لمطلقه، إلى غير ذلك.

فقد بينت السنّة تفاصيل الصلاة وكيفيتها وأوقاتها وغيرها من الأحكام، وبيّنت الزكاة ومقدارها ونصابها وأحكامها، وبيّنت مناسك الحج بتفاصيلها، بل وبيّنت أحكامًا أخرى، ومعاني لألفاظ القرآن الكريم. فثبت ـ مثلًا ـ أن المقصود بالظلم في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ﴾ أنه الشرك.

ولكن إذا كانت السنّة القولية وحيًا، فما هو مدى الالتزام بما ورد عن رسول اللّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ من أفعال؟ هل كل هذه الأفعال وحي من الشرع يجب الالتزام به ؟

هنا لا بد أن نعرف أن علماءنا قالوا: إن أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ منها ما يتصل ببيان مجمل القرآن، كبيان كيفية الصلاة، والزكاة ومقاديرها والصوم والحج ومناسكه، وكذلك المعاملات من بيوع وربا وقرض؛ فهذه الأفعال تدخل في نطاق التزام المسلمين بالشريعة والدين.

ومن أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ما هو خاص به ثبتت هذه الخصوصية من خلال الأدلة، مثل زواجه بأكثر من أربع، ومواصلة الصيام لأكثر من يوم وليلة،..... إلى آخر ذلك، فإن هذا لا شك أنه يختص بالنبي الكريم فعله.

ومن الأفعال النبوية ما فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بمقتضى الجبلة والطبيعة البشرية، وبمقتضى العادات التي كانت عند الناس جميعًا وقتها، مثل طريقة لبسه وطريقة أكله مما تقتضيه الطبيعة والعادة البشرية.

فهذه الأفعال لا عقاب على من لم يلتزم بها لأنها ليست من الوحي.

وأحيانًا يختلف العلماء في الحكم على الفعل: هل يكون هذا الفعل من قبيل الطبيعة البشرية والجبلة والعادة؟ أم إنه وحي؟ وذلك مثل اختلافهم في ترك اللحية، فقد ذهب البعض ـ وهم الأكثر ـ على أنها سنّة شرعية ينبغي اتباعها لقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «قصوا الشارب واعفوا اللحى» وذهب فريق آخر ـ منهم الإمام شلتوت شيخ الأزهر الأسبق والإمام أبو زهرة ـ إلى أن ترك اللحية من قبيل الجبلة والطبيعة البشرية، لأن النهي عن حلقها والأمر بإعفائها معلل بمنع التشبه باليهود.

ومن المهم هنا أن نشير إلى أمر هام، وهو أن السنّة منها ما هو قطعي الثبوت ثبت بطريق التواتر ـ وهو قليل ـ ومنها ما هو ظني الثبوت ثبت بطريق صحيح ولكنه ليس متواترًا ـ وهو ما يسمى بخبر الآحاد ـ ومنها السنّة المشهورة التي تتوسط هذين الطريقين ـ وهو تقسيم أبي حنيفة.

فأدلة الأحكام من السنّة ليست في درجة واحدة من ناحية الثبوت، فهناك أدلة قطعية الثبوت (أي أنها ثبتت بطريق القطع واليقين) كالأحاديث المتواترة، وهناك أدلة ظنية الثبوت (أي أنها ثبتت بطريق ظنّي) كأحاديث الآحاد.

كما أن أدلة الأحكام ليست في درجة واحدة من ناحية الدلالة، فهناك أدلة قطعية الدلالة من السنّة (أي ليس لها سوى معنى واحد)، وهناك أدلة ظنّية الدلالة من السنّة (أي ليس لها معنى واحد متفق عليه وإنما يكون لها أكثر من معنى ووجه) وذلك كثير في السنّة، والأمور العملية.

وقد أوجبت الشريعة العمل بخبر الواحد، لكن في أمور الاعتقاد لا بد من قطعية الدليل من ناحية الثبوت وكذلك من ناحية الدلالة.

ومن هنا نقول: إن في الأحكام الفرعية ـ التي نتجت عن قوة الأدلة من ناحية الثبوت والدلالة يعطي لهذه الشريعة مرونة تجعلها صالحة لكل زمان ومكان ليست هذه المرونة في أي شريعة أخرى، لأن اللّه تعالى كتب لهذا الدين أن تستمر أحكامه إلى يوم القيامة مهما اختلف الزمان، فإن الشريعة قادرة باجتهادات علمائها أن تستنبط الأحكام الصالحة لكل عصر ومكان.

الهجوم على السنّة

وقد حصل هجوم على السنّة في عصرنا الحديث في بلادنا الإسلامية ولم يسبق له

مثيل، فقد تعرضت السنّة من قبل للنقد ولكن لم يكن بهذه الطريقة.

القدماء كانوا يتميزون بالعلم والاطّلاع والتخصص، فكان النقد علميًّا ونافعًا.

أما الآن فقد أصبح الهجوم والنقد من أناس سطحيين في معارفهم لا يملكون حتى أبسط قواعد اللغة فضلًا عن أبسط قواعد مصطلح الحديث.

هجومهم في الحقيقة ليس إلّا هجومًا على الدين نفسه، وقيمه، ومبادئه، وقواعده من خلال نقد أحاديث النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ ونقد المفاهيم التي جاءت بها.

فقد انتقلوا ـ بعد نقدهم ـ لأحاديث النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ إلى نقد مفاهيم وقيم دعا إليها القرآن الكريم، ثم بدأ هذا النقد يتسرب إلى القرآن وآياته بدعوى فهم القرآن فهمًا تاريخيًّا يخص المرحلة التي نزل فيها، وبالتالي فهم لا يرون القرآن صالحًا لكل زمان ومكان، وخرجوا بذلك عن أركان هذا الإيمان وعن كماله.

المصدر الثالث: اللغة العربية

اللغة العربية هي اللغة التي نزل بها القرآن الكريم، وهي اللغة التي تحدث بها خاتم النبيين، في تبليغه لهذا الدين، وبالتالي فهي مصدر أساسي من مصادر الثقافة الإسلامية، والتعمق في اللغة العربية يتيح للمسلم الوصول إلى المراد من كلام اللّه وكلام رسول اللّه صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ ، وقد وضحنا في حديثنا عن القرآن الكريم كيف تختلف الكلمة ومعناها.

هي لغة غنية بمترادفاتها، وغنية ببيانها وبلاغتها.

قد يكون للكلمة عدة معان يتناسب معنى منها مع سياق الجملة، فكلمة «القرء» قد تطلق على الحيض وقد تطلق على الطهر، وكلمة «العين» قد تطلق

على العين الباصرة، وقد تطلق على الجاسوس... والأمثلة كثيرة.

فلا شك أن من يريد الاطلاع على ثقافتنا الإسلامية عليه أن يلم باللغة وآدابها، وعلم البيان، والنحو والصرف وغيرها.

فقواعد اللغة العربية (النحو) لها أهمية كبرى في فهم الثقافة الإسلامية، فقد يتغير المعنى تمامًا بسبب تغير موقعه أو تغير نطقه، فينقلب المعنى رأسًا على عقب.

لدرجة أن فقهاءنا أبطلوا صلاة من قرأ بتغيير إعراب آيات القرآن الكريم، وهو ما تعارف عليه العلماء في كتبهم بزلة القارئ، فمثلًا: «إذا قرأ ولحن في الإعراب لحنًا يغير المعنى تغييرًا فاحشًا بأن قرأ: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ بنصب الميم ورفع لفظ "رب"، وما أشبه ذلك مما لو تعمد به يكفر، إذا قرأ خطأً فسدت صلاته"[1].

وأيضًا لو قرأ: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ﴾ برفع لفظ الجلالة، فإنه يبطل الصلاة، لأن المعنى قد تغير تغييرًا كبيرًا وفسد المعنى بهذا التغيير.

وهناك شيء آخر يتعلق بالنحو واللغة، وهو أن للنحو واللغة أثرًا كبيرًا في فهم الأحكام الفقهية أوبعضها، فمثلًا ـ عند أهل السنّة ـ إذا قال الرجل لزوجته: أنت مطلقة بإسكان الطاء وتخفيف اللام لا يكون طلاقًا إلّا بالنية، لأن هذا اللفظ غير مختص بالنساء[2].

وبذلك، فإن هذا اللفظ يندرج تحت كنايات الطلاق، وذلك بسبب نطقه بالسكون وليس بالفتح وتشديد اللام.

---

(١) الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، **الفتاوى الهندية** (بيروت: دار الكتب العلمية)، المجلد ١، الصفحة ٩٠.

(٢) السرخسي، **المبسوط** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣)، الجزء ٦، الصفحة ٧٦.

«ولو قال الرجل لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق... كان يمينًا لوجود الشرط والجزاء، ولو قال: أنت طالق غدًا أوشهر كذا لا يكون يمينًا لانعدام حروف الشرط، بل هو إضافة الطلاق إلى الغد والشهر، لأنه جعل الغد والشهر ظرفًا لوقوع الطلاق، لأن معناه في غد وفي شهر، ولا يكون ذلك ظرفًا لوقوع الطلاق إلّا بوقوع الطلاق»[1].

ومن هذه الأمثلة، ترى كيف أثرت قواعد اللغة والنحو في الأحكام الفقهية التي استنبطها الفقهاء وبنوا عليها المسائل.

فالعلم باللغة العربية، ونحوها وصرفها ضروري للاستقاء من ثقافة الإسلام، فكيف بهؤلاء المتجرئين على الدين، وليس لديهم أدنى علم بلغتهم العربية، بل إن أكثرهم يلحن في كلامه، وفي قراءته للقرآن الكريم.

بأي حجة يتجرأ على هذه الثقافة وعلى مصادرها دون أن يعرف الأداة التي بها يفهم ويفقه هذا الدين وتعاليمه وقيمه وأحكامه.

المصدر الرابع: التراث الإسلامي

التراث الإسلامي كبير جدًّا، وهو مصدر من مصادر الثقافة الإسلامية، والتراث يشمل أنواعًا كثيرة من المعرفة كالتاريخ والسيرة وتفسير القرآن الكريم، والفقه الإسلامي وشرح أحاديث النبوة، كما يشمل أيضًا على كتب علم الكلام والعقيدة وغيرها من العلوم.

وقبل أن نتكلم عن فروع هذا التراث الإسلامي لا بد أن نشير إلى أن التراث الإسلامي كله ملك للمسلمين جميعًا، فما تركه المسلمون السنّة ينبغي أن يستفيد

---

(١) الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦)، الجزء ٣، الصفحة ٣٢.

منه السنّة والشيعة، وما تركه المسلمون الشيعة ينبغي أن يستفيد منه الشيعة والسنّة، ومن اقتصر في دراسة التراث الإسلامي على مذهبه فإنه سيخسر كثيراً من جوانب العلم والمعرفة، لأن في كل مذهب رؤًى فكرية وتاريخية وفقهية استنباطية ليست موجودة في المذهب الآخر، ولذلك اشتهر أبو حنيفة ـ عندما أمره الخليفة المنصور أن يعد أربعين سؤالًا تعجيزيًّا للإمام جعفر الصادق حتى لا يفتن الناس بعلمه، فأجابه الإمام جعفر عن كل الأسئلة، وفي كل سؤال يقول في إجابته: الرأي عندنا كذا وعندكم كذا وعند أهل المدينة كذا، حتى أجاب عن الأسئلة كلها ـ قال أبو حنيفة ساعتئذ: أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس.

وسوف نتعرف في هذه السطور القادمة على فروع هذا التراث:

أولًا: التاريخ الإسلامي والسيرة

لا شك أن السيرة النبوية مصدر هام من مصادر ثقافة المسلم، خاصة في هذا العصر، لأن سيرة هذا النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ وأصحابه وآل بيته ينبغي أن تكون لنا قدوة عملية نستطيع من خلالها أن نتفهم حياتنا وعلاقاتنا بعضنا ببعض، وعلاقاتنا مع غيرنا، كيف تعامل الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ في دعوته وكيف نشرها وتحمل من أجلها الكثير، وكيف كانت شخصيته ونفسيته ورقته عندما يحاول أن يزحزح الناس عن النار، ويدخلهم في رحمة اللّه تعالى ورضوانه وهم يبتعدون أو يبتعد أكثرهم عن النصح، كيف ادّخر دعوته المستجابة إلى يوم القيامة لأمته شفاعة لهم، فقد قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ: «لكل نبي دعوة مستجابة يدعو بها، وإني اختبأت دعوتي شفاعة لأمتي في الآخرة»[1]، كيف تحمل أذى المشركين من أجل دعوته؟ كيف علم أصحابه مناسك هذا الدين؟ وكيف علم بعضهم استنباط

---

(١) **سنن الترمذي**، مصدر سابق، الجزء ٥، الصفحة ٢٣٨.

الأحكام ليرشدوا من بعدهم؟ كيف أسس قيمًا تتمم مكارم الأخلاق؟ كيف سعى للدفاع عن دعوته وكيد الكائدين الذين كانوا يريدون أن يحطموا رسول اللّه ودعوته؟ كيف كانت سيرته في خلال سنوات معدودة أقام فيها ما لا يستطيع أن يفعله فلاسفة وحكماء في قرون؟

هذه السيرة العطرة بهذه المواقف قد سجلت في تراثنا وفي كتب بعض علمائنا، ولكن قد اعتراها بعض التشويهات ـ أو قل كثير من التشويهات ـ بسبب ضعف بعض الروايات أو وضعها، وبسبب تسرب الإسرائيليات والنصرانيات إلى كتبنا في السيرة، ولذلك كان من الضروري على قارئ سيرة النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ وأصحابه وآل بيته أن يبذل كل وسعه في معرفة روح هذه السيرة، فقد تكون هناك روايات صحيحة ولكنها لم تدخل في سياق وترابط معين مما يؤدى إلى فهم مغلوط عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ ، فالمسألة لا تتعلق بصحة الروايات فحسب، ولكن بفهم وقائع هذا التاريخ وفهم الأسباب في المواقف المختلفة، فليست المسألة حشدًا من الروايات والآثار، ولكن فهمًا متعمقًا لما كتب.

إن سيرة النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ هوجمت من خلال هذه الكتب، وشوه نبينا من خلال مراجعنا وتراثنا، ولذلك فإن على العلماء المتخصّصين والربانيين في كل عصر أن يقدموا صورة مبسطة ومفهومة تغطي كل مواقف السيرة وحواراتها.

«إن أعداء الإسلام تمكنوا ـ في غفلة من أهله ـ أن يصدعوا بناءه ويجعلوه أنقاضًا. فكيف يترك تراث محمد صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ نهبًا للعوادي؟ وكيف يمهد للجاهلية الأولى أن تعود؟ وكيف يقع هذا التبدل الخطير في سكون؟ بل في مظهر من الحب لرسول اللّه؟! فليفقه المسلمون سيرة رسولهم.

وهيهات أن يتم ذلك إلّا بالفقه في الرسالة نفسها والإدراك الحق لحياة صاحبها، والالتزام الدقيق لما جاء به.

إلّا ما أرخص الحب إذا كان كلامًا، وأغلاه عندما يكون قدوة وذمامًا»[1].

ولذلك، فإن أهم ما ينبغي أن يفعله العلماء في هذا الصدد هو تنقية السيرة من الشوائب التي علقت بها ـ خاصة في المفاهيم ـ لنصل من خلالها إلى رؤيا عملية لقيم هذا الدين وأصوله وجوهره، فنرى سيدنا محمد نموذجًا عمليًّا، في حربه وسلمه، في تسامحه وحزمه، في علاقاته وعباداته، في شورته لأصحابه وآل بيته، في سياسته وغيرها.

وأما التاريخ الإسلامي فهو تاريخ مملوء بتصدعات تسيء إلى الإسلام وإلى معتنقيه، خاصة بعد عصر الخلفاء الراشدين الذي انتهى بسنة أربعين من هجرة سيدنا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، وكم أخذ علينا المستشرقون من عيوب بسبب ما قرأوه في تاريخنا الإسلامي.

وقد يقول البعض ينبغي أن يعرف الناقد أن هناك فرقًا بين المنهج والتطبيق، فالمنهج صحيح ولكن أصحابه فرطوا فيه.

أقول إن هذا كلام منطقي لكن لا يعترف به النقاد خاصة من الغرب، لأنهم ينظرون إلى التيارات وإلى النظم من خلال أصحابها، فإذا رأوا خلاف ذلك عابوا على التيار أو الفكر نفسه، لأنهم لا يضعون الحواجز بين المنهج والتطبيق.

وقد يقول قائل آخر إننا نحتاج إلى إعادة كتابة التاريخ.

وأقول إن التاريخ واقع حصل بالفعل، وأكدت الروايات التاريخية على ذلك، فلم يسلم واقعنا من الحروب والفتن والقتل والهرج.

وقد يقول قائل: ما من أمة من الأمم إلّا وحاربت وسفكت الدماء وظلمت.

أقول: لكننا خير أمة أخرجت للناس، وخير منهج بين الحق، وخير نبي، وهو

---

(١) محمد الغزالي، **فقه السيرة** (القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٧)، الصفحة ٨.

الخاتم، فكان ينبغي أن يكون سلوكنا موافقًا لمنهجنا إذ كيف سندعو الناس إلى خير لم نفعله.

إنه ينبغي علينا ـ في هذه المشكلة العويصة ـ أن ننقد تاريخنا نقدًا يشعر منه الآخرون أننا ندافع عن الحق، وأن هؤلاء الذين مثلونا في بعض الفترات أو قل في معظم الفترات التاريخية لم يكونوا ملتزمين بهذا المنهج، وقد اشتركوا في تشويه ديننا العظيم، وهذا في حد ذاته إثم ـ بالإضافة إلى إثم الفتن ـ إذ قد صرفوا أناسًا عن الدخول في هذا الدين ودراسته والتفكير فيه، فالتشويه عائق في سبيل الدعوة، والتشويه بالأقوال والأفعال والسلوك يصد الناس عن هذا الهدى.

الدعاة يصعدون السلالم في الدعوة إلى اللّه، والمشوهون والمتشددون يجرون الناس مرة أخرى لا إلى السلم الأول الذي بدأوا منه، ولكن إلى ما تحت الأرض من دركات.

ثانيًا: التفاسير

التفسير هوعلم يهتم بإيضاح وبيان كتاب اللّه عزَّ وجلّ، دلالاته، وأحكامه، ومعانيه، فيعرض لبحث أسباب نزول الآيات، وتاريخها، والخاص والعام، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمفسّر، والأمر والنهي.

ولا شك أن تفاسير القرآن الكريم مصدر من مصادر الثقافة الإسلامية، إذ إن هذه التفاسير تبين ما أغلق فهمه على الناس وعلى الباحثين والدارسين وطلاب العلم، ويبين ما توصل إليه العلماء من فهوم لآيات القرآن العظيم، ومعاني جليلة، وبلاغة سامية ليس لها مثيل ولا تضاهى، واستنباط لأحكام في بعض آيات القرآن، واتعاظ من زواجر ونواهي، واستبشار لمبشرات... إلى آخر هذه المعاني التي لا تحصى.

وكتب التفسير متنوعة وكثيرة، ومنها ما يهتم في تفسيره بالنواحى اللغوية، ومنها ما يهتم بإظهار الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، كـ **تفسير الكشاف** للزمخشري، ومنها ما يهتم بالنواحي والمسائل الفقهية، كـ **تفسير القرطبي**، ومنها ما يهتم بالنواحي والحوادث التاريخية، كـ **تفسير الطبري**، ومنها التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأي «الاجتهاد»، ومنها التفسير الصوفي، والتفسير الفلسفي، ومنها التفسير العلمي، والتفسير الأدبي، إلى آخر ذلك من أنواع التفاسير[١].

ولكن للأسف فإن هذه التفاسير قد اعترى بعضها كثير من الإسرائيليات والنصرانيات، التي لا يستطيع أن يميزها برواياتها ومعانيها التي تخالف أصول الدين والإسلام إلّا العلماء الثقات.

ولذلك، فإن هذه التفاسير قد يكون ضررها على عوام الناس أكثر من نفعها، وذلك لأنهم يقرأون دون تفحّص للأقوال وحقيقتها وللروايات ومدى وقتها وضعفها.

فإنك لو تأملت ما قيل حول قصة الغرانيق لوجدت المفسرين مولعين بذكرها، وما قيل حولها مما يضلل عوام الناس، وقد يستخلص من قراءة التفاسير حولها شبهة من حدوث هذه القصة لرسول اللّه صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ[٢].

وأنا أتعجب عندما أجد بعض العلماء القدامى يجرد نفسه مما قيل في القصة. ثم يبحث عن الرواية هل لها طريق من السند صحيح، وينسى أنها قصة تخالف أصول الإسلام والدين، وتشكك الناس في نقل الوحي، والحمد للّه أنهم لم يصلوا إلى طريق صحيح لسند هذه القصة، ولكن لنفرض أن هذه القصة

---

(١) محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون** (القاهرة: مكتب وهبة، ١٩٨٥م). وهو من أعظم البحوث التي تعرضت للتفسير والمفسرون.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** (القاهرة: المكتبة التوفيقية)، الجزء ١٢، الصفحة ٦٩ وما بعدها.

لها طريق صحيح في السند، ألا يكفي في رفضها وإنكارها أنها تخالف القواعد والأصول التي أسسها القرآن الكريم؟

إننا نحتاج إلى رؤى اجتهادية لتقدم للناس تفاسير خالية من هذه الأوهام، فنحن بهذه الروايات والآراء الضعيفة والموضوعة يصل الحال ببعض المسلمين إلى الشكوك وإثارة الشبهات، ولا شك أنه مع وجود السماوات المفتوحة، ووجود بعض المتربصين لهذا الدين الذين يقرأون قراءة سطحية ثم يثيروا الناس، ويشككونهم في دينهم، لا شك أننا نحتاج إلى أناس مجتهدين أقوياء مخلصين لتنقية تفاسير القرآن الكريم من مثل هذه الإسرائيليات والتفاسير المغلوطة، لتقدم للناس تفسيراً عصريًا بعيدًا عن هذه الشبهات.

ومن ناحية أخرى، فإن هذا القرآن الكريم لا تنتهي إرشاداته ولا قوة بيانه ولا إشاراته إلى العلم وإلى البحث فيه إلى يوم القيامة.

فمن المهم أن نستخرج من القرآن درره التفسيرية التي تناسب العصر الذي نعيش فيه، فالعصر هو عصر العلم، وقد حث القرآن الإنسان ـ خاصة المسلم ـ على العلم وعلى كشفه وعلى التعمق فيه وعلى البحث في كتاب اللّه المقروء بين أيدينا، وعلى البحث في الكون، ولن يكون هناك تعارض أبدًا بين العلم والقرآن، وبين العلم والدين، ولكن التعارض يكون سببه الفهم.

فالقرآن الكريم لم ينعرض بصورة قاطعة إلى الحقائق العلمية في الكون إلّا من حيث طلب البحث والدراسة والوصول إلى الحقائق.

فمنهج القرآن الكريم هو عدم طرح تفاصيل الحقائق العلمية والاكتفاء بتحديد خطوطها العريضة، ويكل أمر التوصل للتفاصيل إلى سعى الإنسان

وجهده في البحث والاستكشاف[1].

نعم، في صورة خلق الإنسان في بطن أمه التي ذكرت في سورة **المؤمنون**[2] فإنها تعرض بالتفصيل لشرح هذا الخلق بصورة مفصلة، وقد ثبت بالعلم أنها لا تخالف الحقيقة أبدًا، وفي غير ذلك من الصور، فالقرآن الكريم يدعوإلى التأمل وإلى النظر.

فكيف يأتي البعض من المتشددين في عصرنا ليقدموا صورة أخرى مشوهة عن الإسلام بتصرفاتهم، فيأتي أحدهم بعشرات الأدلة على أن الأرض ثابتة لا تتحرك، والذي ثبت بالعلم والمشاهدة عكس ذلك، وهو يريد أن يأخذ القرآن على فهمه هو فهمًا ظاهريًّا، ولا يكتفي بذلك بل إنه يطعن في إيمان من قال بدوران الأرض، لأنه يريد ـ ثانيًا ـ أن يرغم الناس على اعتقاد ما وصل إليه هو. فهذه نماذج مشوهة لفهم هذا الدين القويم.

ثالثًا: الفقه

الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية.

والفقه الإسلامي مصدر من مصادر الثقافة الإسلامية.

ومدلول الفقه محصور على الأحكام العملية من العبادات والمعاملات، فتخرج من مفهومه الأحكام الاعتقادية والأخلاقية، وأن هذه الأحكام مأخوذة عن طريق النظر والاجتهاد في الأدلة الشرعية[3].

---

(١) عمروشريف، **كيف بدأ الخلق** (القاهرة: مكتب الشروق الدولية، ٢٠١١)، الصفحتان ٦٠-٦١.

(٢) سورة **المؤمنون**، الآيات ١٢-١٤.

(٣) عبد العزيز محمد عزام، **القواعد الفقهية** (القاهرة: دار الحديث)، الصفحة ١٥.

وقد ترك الفقهاء ثروة من الاجتهادات والمسائل الفقهية تعدت الآلاف، بل وصلت في هذا العصر إلى ملايين المسائل.

ويتميز الفقه الإسلامي بتنوع الاجتهادات والآراء، ونشأت مدارس ومذاهب فقهية تميزة بالإثراء في آرائها وأيضًا تميزت في بحث الأدلة والاستنباط منها.

وقد كُتب لبعض هذه المدارس أو المذاهب أن تبقى حية كاملة بآرائها ومناهجها، كالمذاهب الأربعة السنّية: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية[1]، والمذاهب الأربعة غير السنّية، كالجعفرية، والزيدية، والأباضية، والظاهرية.

هذا، بالإضافة إلى الآراء في بعض المسائل التي وصلت إلينا من مجتهدين آخرين، كالليث بن سعد والأوزاعي... وغيرهم.

إن الفقه الإسلامي فقه حي، لأن فيه تنوعًا كبيرًا وآراء متعددة للمسألة الواحدة، وهذا بالنسبة للمكتوب في المراجع الفقهية المتفق على صحتها، وفيه أيضًا اجتهاد يناسب العصر، ويقوم به علماء مجتهدون ـ في المذاهب ـ في كل عصر ليستنبطوا الرأي الشرعي لما جدّ من مشكلات.

فالمزية التي تركها أئمتنا بالإضافة إلى الثروة الفقهية، تركوا أيضًا المنهج الاستنباطي الذي يستطيع به الفقيه المجتهد أن يستنبط الحكم فيما جدّ من

(١) يعتبر فريق من العلماء أحمد بن حنبل محدثًا وليس فقيهًا، فابن جرير الطبري لم يذكر مذهبه في اختلاف الفقهاء، وكان يقول «إنه رجل حديث لا رجل فقه وامتحن لذلك» ولم يذكره بعض الفقهاء الذين كانوا يدرسون الخلافيات كالطحاوي، والنسفي، والمالكي والغزالي في الفقهاء الذين يعتدّ بخلافهم... وقد زكى نظر هؤلاء المنكرين على أحمد أن يكون فقيهًا أنه لم يؤثَر عنه كتاب في الفقه وأثر عنه المسند، وذلك في عصر قد سار فيه التدوين في الفقه شوطًا بعيدًا.... ولا شك أن من المحدثين من له رأي في مسائل في الفقه فالبخاري له فقه ومسلم كذلك، وليس ذلك بمخرجهم من جماعة المحدثين إلى جماعة الفقهاء، إذ العبرة بغلبة المنهاج.
يرجع أيضًا إلى: محمد أبو زهرة، **ابن حنبل** (القاهرة: دار الفكر العربي)، الصفحة ٨.

مشكلات عصرية.

هذا، ولا بد للدارس والباحث في الفقه الإسلامي أن يقتصر أولًا على دراسة المذهب الواحد، حتى يستطيع أن يستوعب المنهج والأدلـة، وإن يلم بأكثر المسائل في هذا المذهب، ثم يطلع بعد ذلك ـ في الفقه المقارن ـ على الآراء الأخرى ليتسع اطلاعه وبحثه.

ودراسة المقارنة تعطي أيضًا نوعًا من ترك التعصب والانفتاح على فروع العلم.

وفي دراسة المذهب الواحد أيضًا معرفة دقيقة بخفايا هذا العلم، وطرق بحثه، ومنهج اجتهاد الفقيه، والتعرّف على الوصول إلى الرأي الراجح في المذهب، سواء من ناحية الرواية أو من ناحية الاستنباط، فكل مذهب له مفاتيح تعرف به الروايات عن أصحاب المذهب، ويعرف به الراجح من المرجوح، والأصح من الصحيح، وما جرى عليه الفتوى، وما ترك... إلى غير ذلك من مستلزمات العلم.

ولكن للأسف فقد خرج علينا في السنوات الأخيرة من فقهاء الصحراء والبدو من ابتعدوا عن هذه المناهج الفقهية الأولى للمذاهب الثمانية، وأنشأوا آراء فقهية تتميز بالجمود والتشدد نتيجة للبعد عن دراسة المناهج الفقهية التي تتيح للفقيه أن يفهم، فالفقه هو الفهم. هذه المناهج التي ساعدت الفقهاء على معرفة كلام الله وكلام رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وأفعاله، إذ إن هناك من هذه الأفعال ما هو خاص به، ومنها ما فعله على جبلته وطبيعته، ومنها ما فعله سياسة باعتباره حاكمًا قد يتغير بتغير الوقت والأحوال، ومنها الوحي، الذي يجب اتباعه.

كما أن أقواله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وأوامره قد تكون ـ أحيانًا ـ على سبيل الوجوب، وقد تكون على سبيل الاستحباب والندب، وقد يكون النهي على سبيل التحريم، وقد يكون على سبيل الكراهة والأدب.... إلى غير ذلك من المفاهيم الفقهية التي

لا يتسع المقام لذكرها.

ولكن هؤلاء ظلوا يناقشون السنّة دون الرجوع إلى الأئمة، فبدأوا يتناولونها مباشرة، وهذا لا يجوز في العصور الأخيرة، لأنه لا دراية لهؤلاء المتأخرين بما حدث في عصر النبوة من ظروف قد يتغير معها الحكم الفقهي.

ولذلك خرج هؤلاء الفقهاء البدويون بآراء شاذة تخالف ما عليه جمهور علماء الأمة.

بالإضافة إلى ذلك، فإنهم قد جعلوا المندوب فرضًا وواجبًا، وفي أحيان يجعلون الواجب مندوبًا ومستحبًّا، فهم لا يستطيعون أن يضعوا المسائل في حيزها...

وقد توسعوا بوصف كل ما هو جديد بأنه بدعة محرمة، ولذلك فإنهم ظلوا بهيئاتهم على الشكل القديم، اللهم إلّا فيما أرادوا أن يستمتعوا به من زينة الدنيا، مع أن مفهوم البدعة هو ما يصادم السنّة ويقضى عليها تمامًا، فهم يصفون كل ما لم يحدث في عهد النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ أنه بدعة، والمعروف أن جواز الأشياء لا يتوقف على الأمر بها ولكن على النهي عنها، فإن الأحداث كثيرة والنصوص قليلة، وقد أنزل اللّه القرآن الكريم وبيّن الرسول سنته العظيمة ليكون صالحًا لكل زمان ومكان.

فنصوص القرآن والسنّة نصوص عامة يندرج تحتها مسائل لا تْحصى تناسب كل عصر يستخرج الفقهاء المجتهدون في كل عصر من هذه النصوص الأحكام التي تناسب الزمان والمكان.

وفي هذا المعنى يقول السنهوري ـ رحمه اللّه ـ:

«لقد أعطى الإسلام للعالم شريعة هي أرسخ الشرائع ثباتًا، وهي تفوق

الشرائع الأوربية، وإن استقاء تشريعنا المعاصر من الشريعة الإسلامية هو المتسقى مع تقاليدنا القانونية. إنها تراثنا التشريعي العظيم، وبها يتحقق استقلالنا في الفقه والقضاء والتشريع.

إنها النور الذي نستطيع أن تضيء به جوانب الثقافة العالمية في القانون. لقد اعترف الغريب بفضلها، فلماذا ننكره نحن؟! وما بالنا نترك كنوز هذه الشريعة مغمورة ونتطفل على موائد الغير، نتسقط فضلات الطعام؟!»[1].

رابعًا: العقيدة

مراجع العقيدة ومراجع علم الكلام من المصادر الثقافية الإسلامية الهامة، فهي تتناول دراسات عن عقيدة المسلم من خلال كلام علمائنا عن الإلهيات والنبوات والغيب وغيرها.

وإن علماء العقيدة الإسلامية المتأخرين أضافوا إلى دراسات من سبقهم إضافات علمية ومنهجية قيمة، إذ اتجهوا بها اتجاهًا متميزًا، فصاغوها صياغات تعليمية متفاوتة المستوى، تتناسب مع المستوى العقلي والثقافي للمتلقين [2].

ولا شك في ضرورة هذا العلم وضرورة علم الكلام في توضيح وبيان العقيدة الإسلامية بيانًا شافيًا، ولا شك أيضًا في ضرورة هذا العلم للرد على الملحدين والمشككين بالأدلة المنطقية والعقلية.

وقد كان للمعتزلة في بداية عصور الإسلام دور كبير في هذا الصدد، إذ تفوقوا

(١) **إسلاميات السنهوري**، تحقيق محمد عمارة (القاهرة: دار السلام، ٢٠١٠)، الجزء ١، الصفحة ١٦٠. نقلًا عن: مجلة **الأزهر**، مجمع البحوث الإسلامية، إبريل ٢٠١٥، الصفحة ١١١٥.

(٢) **شرح الخريدة البهية للعلامة الدردير**، تحقيق فتحي أحمد عبد الرازق (القاهرة: الشركة العربية للتوزيع، ٢٠١٣)، الصفحة ٢.

في الرد على المنكرين لوجود الله عز وجل.

يقول الإمام محمد عبده:

«وإنني لأتعجب من هؤلاء الإخوان في الوطن، وأرباب البصائر والفطن، كيف مالت بهم الحرارة إلى الهبوط، حتى آل أمرهم إلى السقوط، ويا عجبًا إذا لم نصرف الفكر في تقويم البراهين وتسديدها، وكيفية الوقوف على الحقائق وتحديدها، ففي أي شيء نصدقه؟ فإنه إن ضل عنا رشادنا وغاب عنا سدادنا، فهل بشيء سوى الدليل نعرفه ؟!... ثم قال: وقد قال الأكابر من المحققين كالإمام الغزالي وفخر الدين الرازي وغيرهم: إن تعلم هذه العلوم (يقصد علم الكلام والمنطق) من فروض الأعيان، وأطبق جميع العلماء على أنها من فروض الكفاية خصوصًا في مثل هذه الأزمان، التي قد وقع فيها اختلاط الناس من سائر الأديان، فإنه من البين أن ما أخذ عن الآباء وبلغناه الأقرباء، إن لم يؤيد بالبراهين، نالته أقوال الملحدين، وأدحضته شبه الجاحدين، فيصبح وقد وهي بنيانه وانحط شانه»[1].

ولكن لا بد أن نعلم أن الأمر قد اختلف في مناقشة قضايا التوحيد وإثبات الألوهية لله خاصة مع الملحدين في هذا العصر، فلم يعد الإقناع بطريقة «البعرة تدل على البعير، والأثر يدل على المسير» كافية، ولم يعد علم الكلام بمصطلحاته القوية كافيًا وحده، وإنما أصبح علماء العقيدة الآن يناقشون أناسًا قرأوا الفيزيقا والميتافيزيقا، وأصبح يجادلون برؤًى مختلفة عن الزمان السابق، أصبحت نظرية دارون والنظريات العلمية والحقائق هي طريق دأبهم في المناقشة والاستدلال.

فلا بد لعلماء العقيدة والتوحيد أن يغيروا منهجهم وأن يحسنوا صورة

(١) محمد عبده، **الأعمال الكاملة**، تحقيق محمد عمارة (القاهرة: دار الشروق)، الجزء ٣، الصفحة ١٧.

مصادرهم العقدية، إذ أصبح الإلمام بعلوم العصر ونظريات التطور وكيفية الرد عليها وكيفية بيان عدم تعارض القرآن مع العلم أصبح تناول هذه القضايا ضروريًّا وهامًّا.

ولذلك فمن الضروري أن يتسلح طلاب العلم وعلماء العقيدة بهذه العلوم، ليكون أثرهم قويًّا في نفوس الناس.

ومن وجهة أخرى، فإن هناك نفرًا من المسلمين أصابتهم الشكوك والرّيَب بإثارة أعداء الإسلام لقضايا عقدية، وهو ما يسمى بالشبهات، والردّ أيضًا على هذه الشبهات أصبح صعبًا في ظل منهج قديم وبعد عن دراسة العلم الحديث.

وقد أثار بعض المتشددين والسلفيين والوهابية أيضًا مسائل في العقيدة وقضايا لم تستقر في كتب العقيدة على مدى سنوات طويلة، بل تأثر الكثير منهم بالتشبيه والتجسيم وتناول الصفات بشيء من الغلط، وهم للأسف ينشرون هذا الكلام على أنه رأي أهل السنّة، وهيهات أن يكون ذلك رأيهم، فأهل السنّة متفقون على التنزيه، وقد كان الصحابة وآل البيت ـ رضوان اللّه عليهم وسلامه ـ يلجأون في أحيان كثيرة إلى التأويل خوفًا من الالتباس الذي قد يقع فيه عوام الناس.

المصدر الخامس: المؤلفات المعاصرة

من أهم مصادر الثقافة الإسلامية ـ خاصة في عصرنا الحديث ـ مؤلفات العلماء والمجتهدين الثقات المعاصرة، وذلك لأن عوام الناس يصعب عليهم تتبع وبحث ما يكتب في الكتب التراثية من آراء ـ فضلًا عن الروايات ـ فهذه الكتب القديمة تحتاج ـ في الغالب إلى متخصصين قد تعلموا التوغل والتعمق فيها.

أما الكتب المعاصرة لكبار المجتهدين والعلماء فإنها تمثل تناول القضايا

الإسلامية بصورة مبسطة يفهمها الناس، ليس فيها تعقيد الروايات وتشابك الإسرائيليات، ومكتوبة بلغة ميسرة بعيدة عن الحشو والتكلّف.

ولكن ينبغي أن تكون هذه المؤلفات لكبار علماء الإسلام المجتهدين، لأنه قد انتشر في أيامنا هذه من يتصدر للكلام في دين اللّه عزَّ وجلّ عقيدة وشريعة ممن ليس له أهلية العلم والبحث والدراسة ـ فضلًا عن أهلية الاجتهاد ـ فأصبح الناس يتخبطون تخبطًا عشوائيًّا في هذا المجال، وأصبحت المؤلفات منتشرة في كل مكان، ولا يعرف الشخص العادي ما هو صالح للقراءة، ومن هو العالم أو الباحث الذي يستطيع أن يطمأن لما يكتب، وأصبح كثير من الناس يعيشون زمنًا تجرّأ فيه على كتاب اللّه وعلى سنّة رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ وعلى آل البيت وصحابته الكرام، مما يشكل عند الناس نوعًا من الشكوك والتذبذب.

إننا نحتاج إلى تنظيم هذه المؤلفات ـ وليس ذلك بمنع الغثّ منها ـ لأن هذا يقيد حركة الفكر والثقافة ـ ولكن بالتعرف إلى المجتهدين في كل عصر، وإلى الباحثين في مجالات الثقافة والدراسات الإسلامية الحقيقيين، الذين يقدمون للناس خلاصة معرفتهم في شتى مجالات المعرفة الإسلامية.

وهذا هو ما يوافق العقل والحكمة، فإن الإنسان عادة ما يلجأ إلى أهل التخصص والعلم في كل فرع: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، ففي مجال الطب نبحث عن الأطباء الثقات المتخصصين لنصل إلى المعرفة والشفاء، وفي مجال الهندسة كذلك، وفي كل مجالات الحياة التي نعيشها.

قد يقول بعضهم: ليس في الدين كهنوت، وهذا حق، ونحن معه، ولكن يوجد تخصص، وتجرّؤ غير العلماء والمتخصصين على هذا المجال هو ضرب من القول بغير علم الذي جعله اللّه من كبائر الذنوب وأعظمها ﴿... وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، والذي جعله رسول اللّه تجرُّؤٌ على النار عندما قال: "أجرؤكم

على الفتيا أجرؤكم على النار"[1].

إن المؤلفات والمصادر الموثوق بها من قبل علمائنا المجتهدين ـ خاصة فيما يتعلق بالأحكام والشريعة ـ تعطي اطمئنانًا للناس على دينهم وعلى دنياهم.

المصدر السادس: المؤسسات العلمية والبحثية

المؤسسات العلمية والبحثية الدينية مصدر هام من مصادر الثقافة الإسلامية، فهذه المؤسسات هي التي تعنى بهذه النوعيات من المعرفة، وهي المرجع الحقيقي للثقافة الإسلامية، وقد ظلت هذه المؤسسات تعمل على مدى زمن طويل من الدهر لتحقق وتبحث وتستنبط وترد على الشبهات، وتجتهد فيها جد من المشكلات لتصل إلى الحقائق وآراء علماء الأمة وفلاسفتها، وتقدم ذلك إلى الناس وإلى طلاب العلم وإلى الباحثين.

خاتمة

وهكذا، قد تعرفنا على مصادر الثقافة الإسلامية المعاصر، التي تخرجنا من فهم سقيم للدين إلى فهم صحيح، ومن تشدد إلى تسامح وتيسير، ومن ظلمات الجهل إلى نور المعرفة.

---

(١) المتقي الهندي، **كنز العمال** (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م)، الجزء ١٠، الصفحة ١٨٤.

المراجع

- **القرآن الكريم.**
- أبو زهرة، محمد. **أصول الفقه** (القاهرة: دار الفكر العربي).
- **إسلاميات السنهوري** [تحقيق محمد عمارة] (القاهرة: دار السلام، ٢٠١٠).
- محمد عبده، **الأعـمال الكاملة** [تحقيق محمد عـمارة] (القاهرة: دار الشروق).
- حله، محمد علي، **جهود الأزهر في دعم قضية فلسطين والقدس الشريف** (القاهرة: مطابع الأهرام).
- الدردير، **شرح الخريدة البهية** [تحقيق فتحي أحمد عبد الرازق] (القاهرة: الشركة العربية للتوزيع).
- الذهبي، محمد حسين، **التفسير والمفسرون** (القاهرة: مكتب وهبة، ١٩٨٥م).
- رياض، جواد، **الأزهر ودوره الثقافي والعقدي والجهادي** (المغرب: مركز حجازنا للنشر).
- الزمخشري، **الكشاف**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.
- السرخسي، **المبسوط** (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣).
- شريف، عمرو، **كيف بدأ الخلق** (القاهرة: مكتبة الشرق الدولية، ٢٠١١).

- شلتوت، محمود، **الإسلام عقيدة وشريعة** (القاهرة: مطابع الأهرام).
- الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام، **الفتاوى الهندية** (بيروت: دار الكتب العلمية).
- عزام، عبد العزيز، **القواعد الفقهية** (القاهرة: دار الحديث).
- الغزالي، محمد، **فقه السيرة** (القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٧).
- القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن** (القاهرة: المكتب التوفيقية).
- الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦).
- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، **الفتاوى الإسلامية من دار الإفتاء المصرية** (القاهرة: وزارة الأوقاف، ١٩٨٠م).
- مجمع البحوث الإسلامية، **مجلة الأزهر**، إبريل ٢٠١٥.
- **موقع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية** www.awkaf.org.
- نجار، عبد اللّه مبروك، **الأساس الشرعي والقانوني للجنة الفتوى بالأزهر ولجان الفتوى بالمحافظات**، مجمع البحوث الإسلامية، سلسلة البحوث الإسلامية، السنة السادسة والعشرون، الكتاب الرابع (القاهرة: مطابع الأزهر الشريف، ١٩٩٥م).

الثقافة والاتصالات: البنية التحتية وعنصر التنمية والتقدم

الدكتور حسين رضي(*)

المقدمة

إن التغيير والتحول في الحياة الإنسانية أمر بديهي لا يمكن اجتنابه، حيث أنه كان مشهودًا وملحوظًا على مر التاريخ وفي مختلف شؤون حياة البشر؛ وقد كان إرسال الأنبياء الإلهيين والكتب السماوية من جانب الرب المتعال من أجل توجيه هذا التغيير والتحول وتسريعه على مسير الرشد والتكامل الإنساني. يقول اللّه سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ﴾[٢].

إن إقامة القسط والعدل وإيجاد المجتمع على أساسهما هو الهدف من بعث الأنبياء الإلهيين وإنزال الكتب السماوية؛ و«قيام الناس» يشير إلى إيجاد التحول والتغيير على أيديهم، بما أمر به اللّه وأكد عليه عن طريق الأنبياء والكتب السماوية.

وفي موردٍ آخر يقول: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا

---

(١) عضو الهيئة العلمية في جامعة الإمام الصادق عَلَيْهِٱلسَّلَامُ وجامعة الإذاعة والتلفزيون.

(٢) سورة **الحديد**، الآية ٢٥.

ٱخۡتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخۡتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلۡحَقِّ بِإِذۡنِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾[1].

الصراط المستقيم هو ذاك الطريق الذي يوصل إلى الكمال الإنساني. بل إن الصراط المستقيم نفسه دليل ومصداق للكمال الإنساني. وقد ذُكر المقصد والمقصود النهائي للإنسان والهدف من بعث الأنبياء وإنزال الكتب والوحي الإلهي، مما ينهي النزاعات البشرية على مسير حركة الإنسانية والمجتمعات المختلفة وإظهار الجهة الصحيحة للتغيير والتحول. ومن خلال إظهار هذا المسير الصحيح، فإن البشر يتحركون بسرعةٍ على هذا الطريق ويصلون إلى الكمال المطلوب.

التنمية والتقدم (في الغرب والإسلام)

ذُكرت العديد من الآراء المختلفة حول بيان مفهوم التنمية ومعناها، ويمكن من باب النموذج ذكر التعريفات التالية:

التنمية عبارة عن التجديد والتكامل الاقتصادي والاعتماد على التكنولوجيا الجديدة والمبنية على النموذج الغربي.

التنمية تعني تجديد البُنى السياسية والاقتصادية من أجل تحقيق التوزيع المتساوي لإمكانات المجتمع ومواجهة أي نوع من التمييز والاستغلال الداخلي والخارجي.

التنمية تعني خلاص الأفراد والمجتمعات من أي نوع من الظلم الداخلي والخارجي والتأكيد على الاقتدار الذاتي والاكتفاء الذاتي في المجالات المادية

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢١٣.

والمعنوية[1].

ما يتحصل من مجموع الأبحاث والدراسات هو أن التنمية فُسرت بمعنى التغرب أو التشبه بالمجتمعات الغربية أكثر من أي شيء آخر؛ لهذا، وُوجهت هذه القضية بالمقاومة وردة الفعل السلبية داخل المجتمعات التي تمتلك جذورًا ثقافيةً ذاتيةً أو أركانًا وعناصر دينية في ثقافتها وهذه المجتمعات هي بصدد طرح البديل والمفاهيم الأخرى.

إن من طرق مواجهة هذه الرؤية، أي ترويج مفهوم التنمية بمعنى التغرب، هو إعادة تعريف هذا المفهوم وجعله منسجمًا مع ثقافة المجتمعات المختلفة وخصوصًا المجتمعات التي تمتلك ثقافة مخالفة للثقافة الغربية. ففي هذا المسير، إذا اعتبرنا التنمية عبارة عن «تغيير الوضع الموجود إلى الوضع المطلوب» عندها يمكن استعمال هذا المصطلح بمعنًى ومفهوم جديد في كل المجتمعات، وخصوصًا تلك المجتمعات القيمية والدينية. وببيان آخر لقد قمنا بجعل معنًى جديد لهذا الاصطلاح قد يُتلقى في البداية كمعنًى ثانوي أو مجازي، ولكن مع شيوع وانتشار هذا المعنى الجديد ورواج استعماله فإنه سوف يحل مكان المعنى السابق، لا أقله في المجتمع المرجو، ويصبح حقيقةً.

الطريق الآخر هو حذف هذا المصطلح واستعمال مصطلحٍ آخر، الأمر الذي يحتاج إلى جعل معنًى جديد بالالتفات إلى الاستعمالات السابقة لجميع المصطلحات الموجودة. ولكن بدليل عدم شيوع ذلك الاصطلاح في الدوائر التخصصية يمكن طرحه بسهولةٍ أكبر وإيجاد نطاقٍ مفهومي جديد في مواجهة مفهوم التغرب. لقد ذُكر هذا المفهوم في خطاب الثورة الإسلامية وقادتها تحت عنوان التقدم والسمو والترقي والتكامل والكمال المطلوب والسعادة وأمثالها.

---

(١) ملكات، ١٣٩٠، ص ٣٣ - ٣٤.

لقد أشار مؤسس الجمهورية الإسلامية في إيران حضرة الإمام الخميني رحمه اللّه في موارد متعددة إلى هذا الموضوع، فيقول عند ذكر مسؤولية جيل الشباب: يجب على جيل الشباب أن يكون فعالًا على طريق تقدم وترقي وتعالي وطنهم العزيز[1].

ويقول أيضًا بشأن بيان الجوانب المختلفة والمتعددة الأبعاد لهذا المفهوم: «إن الإسلام والحكومة الإسلامية ظاهرة إلهية، العمل بهما، يضمن تحقيق السعادة لأبنائهما في الدنيا والآخرة بأعلى الدرجات، وهما قادران على شطب كل المظالم وأنواع النهب والفساد والاعتداءات بالقلم الأحمر، وإيصال الإنسانية إلى كمالها المطلوب. الإسلام، وبخلاف المدارس والمذاهب غير التوحيدية، هو دين يتدخل في جميع ما يُصلح الشؤون الفردية والاجتماعية والمادية والمعنوية والثقافية والسياسية والعسكرية والاقتصادية ويشرف عليها؛ فهو لا يغفل أية قضية، مهما صغرت، مما له صلة في تربية الإنسان والمجتمع وتحقيق التقدم المادي والمعنوي لهما، كما أنه يُشخص العوائق والمشكلات التي تعترض طريق التكامل الاجتماعي والفردي ويعمل على رفعها.

والآن، وحيث أُقيمت الجمهورية الإسلامية بتوفيق اللّه وتأييده وبقدرة الشعب المتدين، ولما كان ما تطرحه هذه الحكومة الإسلامية هو الإسلام وأحكامه السامية، فإن على الشعب الإيراني المجيد السعي لتحقيق محتوى الإسلام وعلى جميع الصُعْد والعمل على حفظه وحراسته. فإن حفظ الإسلام يتصدر جميع الواجبات، وجميع الأنبياء العظام، من آدم عليه السلام وحتى خاتم النبيين ﷺ، قد بذلوا في هذا السبيل أجل المساعي وأسمى التضحيات، ولم يصرفهم عن أداء هذه الفريضة الجليلة أي مانع. وهكذا كان الحال مع أصحابهم الملتزمين

(١) الإمام الخميني، "الوصية السياسية الإلهية".

وأئمة الإسلام عليهم السلام بعدهم؛ فقد بذل أولئك جهودًا مضنية بلغت حد التضحية بالأنفس من أجل حفظ الإسلام.

واليوم، فإن من الواجب على الشعب الإيراني خصوصًا، والمسلمين عمومًا، بذل كامل الجهد في حفظ هذه الأمانة الإلهية التي أُعلن عنها رسميًا في إيران وحققت النتائج العظيمة خلال مدة قصيرة، والسعي لإيجاد عوامل بقائها وإزالة الموانع والعوائق من طريقها. والمؤمل أن يسطع سنا نورها على جميع الدول الإسلامية ويتحقق الانسجام بين جميع الدول والشعوب على هذا الأمر المصيري، ويكفوا، والى الأبد، أيدي القوى الكبرى والمستغلين ومجرمي التاريخ عن المظلومين والمضطهدين في العالم[1].

بناءً عليه، يمكن اعتبار الهدف من الخلقة وبعث الأنبياء وغاية الأديان هو تكامل الإنسان ورقيه ووصوله إلى قمة الكمال في حده الأعلى وأن يصبح إنسانًا كاملًا. وبكلام واحد، يمكن ذكره تحت عنوان الرشد والتنمية والتقدم. ويُذكر هذا الأمر في منطق وكلام قيادة الثورة الإسلامية حضرة الإمام الخامنئي مُد ظله تحت عنوان التقدم. وقد سعى في كلماته وخطبه لأجل تبيين خصائص التقدم الغربي، (أي الوصفة المقدمة من جانب الغرب)، وخصائص التقدم الإسلامي، (أي النسخة المقدمة من الثورة الإسلامية) التي يمكن أن تكون أرضيةً مناسبةً لبناء الحضارة الإسلامية الجديدة.

ويذكر سماحته في أحد الموارد: إن التطور العلمي شرط لازم للتطور العام في البلد، وعلينا أن نلتفت إلى أن مرادنا من التطور ليس التطور وفق النموذج الغربي. إن القانون الأساس للحركة والعمل في نظام الجمهورية الإسلامية هو اتباع أنموذج التقدم الإيراني الإسلامي. إننا لا نريد التطور على شاكلة ما يتبعه

---

(١) المصدر نفسه.

الغرب وما حققه. إن التطور الغربي ليس له أي جاذبية في يومنا هذا عند الإنسان الواعي. فلم يتمكن تقدم الدول الغربية المتطورة من القضاء على الفقر والتمييز، ولم يتمكن من إحلال العدالة في المجتمع، وعجز عن تثبيت الأخلاق الإنسانية[1].

وفي خطاب آخر يتناول بيان النموذج الإسلامي ـ الإيراني للتقدم يقول سماحته: «إن تصميم وصياغة نموذج إسلامي ـ إيراني للتقدم هو في الحقيقة عرض لثمرة الثورة الإسلامية وتصميم حضارة جديدة ومتقدمة في كل الأبعاد على أساس الفكر الإسلامي، وعليه فإن أفق العمل يجب أن يكون طويل الأمد وعميقًا جدًا.»

ينبغي في صياغة النموذج الإسلامي ـ الإيراني للتقدم التشديد على أربعة أركان هي: الفكر والعلم والمعنويات والحياة، وركن الفكر أهم من باقي الأركان. ويشير سماحته بأن ترسيخ هذا النموذج في فكر وروح النخب ومن ثم الشباب وأحاد أفراد الشعب منوط بصناعة الخطاب، فيضيف: يجب عن طريق صناعة الخطاب والاستفادة من وجهات نظر النخب والمتخصصين وبصبرٍ وأناة تدوين نموذجٍ فاخر متين وقيم[2].

وفي مكان آخر يتفضل سماحته بالقول: «التقدم هو الذي يستدعي التحرك على الطريق. فكيف نقول إن التقدم هو الهدف؟ لقد ذكرنا أن علة ذلك هو أن التقدم لا يمكن أن يتوقف. أجل، إن التقدم هو حركة وطريق وصيرورة، لكنه لا يمكن أن يتوقف ويستمر على هذا المنوال؛ لأن للإنسان استمرارية، ولأن الاستعدادات الإنسانية لا تعرف حدًا. لقد قلنا إن للتقدم أبعادًا، وإن التقدم والتطور في المفهوم الإسلامي يختلف عن التطور ذي البعد الواحد أو البعدين في

---

(١) الإمام الخامنئي، ٢٠١٣/٠٨/٠٦، لقاؤه مع أساتذة الجامعات.

(٢) الإمام الخامنئي، ٢٠١٣/٠٣/٠٤، أعضاء الشورى العليا في مركز صياغة النموذج الإسلامي ـ الإيراني للتقدم.

الثقافة الغربية، فهو ذو أبعاد متعددة.

ومن أبعاد التقدم في المفهوم الإسلامي، ما يتعلق بنمط الحياة والسلوك الاجتماعي وأسلوب العيش ـ وكل هذه تسميات لأمرٍ واحد ـ فهذا هو أحد الأبعاد المهمة؛ ونحن نريد اليوم أن نبحث هذا الموضوع بمقدارٍ ما. فلو نظرنا من زاوية المعنويات ـ حيث إن هدف الإنسان هو الفوز والفلاح والنجاح ـ فينبغي أن نولي نمط الحياة أهميةً؛ ولو لم يكن لدينا اعتقاد بالمعنويات (الروحانيات) والفلاح المعنوي الاعتقادي، فإن تناول نمط الحياة هو أمر مهم لمن يريد العيش الهنيء والحياة المليئة بالأمن النفسي والأخلاقي. لهذا، فإن القضية أساسية ومهمة. فلنبحث بشأن ما ينبغي أو يمكن أن يُقال في مجال نمط العيش. لقد قلنا إن هذه هي بداية وانطلاقة البحث. لو أخذنا التقدم من جميع الأبعاد بمعنى بناء الحضارة الإسلامية الجديدة ـ ففي النهاية يوجد مصداق عيني وخارجي للتقدم وفق المفهوم الإسلامي؛ هنا سنقول أن هدف شعب إيران، وهدف الثورة الإسلامية هو عبارة عن إيجاد حضارة إسلامية جديدة؛ فهذه حسابات صحيحة ـ فلهذه الحضارة الجديدة قسمان: القسم الأول، ما يتعلق بالأداة، والقسم الآخر يرتبط بالمضمون والأساس والأصل. ويجب تناول كلا القسمين.

فما هو ذاك القسم المتعلق بالأداة والوسيلة؟ إنه عبارة عن تلك القيم التي نطرحها اليوم تحت عنوان تطور البلد: العلم، والاختراع، والصناعة، والسياسة، والاقتصاد، والاقتدار السياسي والعسكري، والشأنية الدولية، والإعلام وأدواته؛ فكل هذه القيم هي من قسم أداة الحضارة ووسيلتها.

... أما القسم الحقيقي فهو تلك الأمور التي تشكل مضمون حياتنا؛ وهو نمط الحياة التي تحدثنا عنه. فهذا هو القسم الحقيقي والأساسي للحضارة، كقضية الأسرة، ونمط الزواج، ونوع المسكن واللباس والإنفاق، ونوعية الغذاء والطبخ والترفيه، وقضية الخط، ومسألة اللغة، وقضية التكسب والعمل، وسلوكنا

في محل العمل والجامعة وفي المدرسة وفي النشاط السياسي وفي الرياضة، وفي الإعلام الخاضع لإرادتنا، وفي سلوكنا مع الأب والأم، ومع الزوج والأبناء ومع الرئيس والمرؤوس والشرطة والعامل الحكومي، وفي أسفارنا ونظافتنا وطهارتنا وسلوكنا مع الصديق والعدو والأجنبي، فكل هذه ترتبط بالقسم الأساسي للحضارة الذي يمثل صلب حياة الإنسان.

إن الحضارة الإسلامية الجديدة ـ ذاك الشيء الذي نريد التطرق إليه ـ في قسمها الأساسي تتشكل من هذا الأمور؛ فهذه هي المضامين الأساسية للحياة، وهذا هو الشيء الذي يُعبر عنه في المصطلح الإسلامي بالعقل المُعاش. فالعقل المُعاش لا ينحصر بتحصيل المال وإنفاقه وكيفية تأمينه وصرفه؛ كلا، فكل هذه الساحة الواسعة التي ذُكرت تُعد من العقل المُعاش. توجد في كتبنا الروائية الأصيلة والمهمة أبواب تحت عنوان «كتاب العشرة»، فكتاب العشرة يتناول هذه الأمور. وفي القرآن الكريم نفسه توجد آيات كثيرة ناظرة إلى هذه الأمور.

حسن، يمكن عد هذا القسم بمنزلة قسم البرمجيات (software) للحضارة؛ وذاك القسم الأول يرتبط بالأجهزة والأدوات (hardware). فلو أننا لم نتقدم في هذا القسم المتعلق بمتن الحياة، فإن كل أنواع التطور التي حققناها في القسم الأول لا يمكنها أن تنجينا، ولا يمكنها أن تمنحنا الأمن والطمأنينة النفسية، مثلما شاهدتم كيف أنها لم تتمكن من ذلك في الغرب. فهناك توجد الكآبة واليأس والإحباط والدمار الداخلي وانعدام أمن الناس في المجتمع وفي الأسرة، واللاهدفية والعبثية بالرغم من وجود الثروة والقنبلة النووية والأنواع المختلفة للتطور العلمي، والقوة العسكرية. فأساس القضية هو أن نتمكن من إصلاح الحياة في جوهرها ومضمونها، وإصلاح هذا القسم الأساسي للحضارة[1].

---

(١) الإمام الخامنئي، ٢٠١٢/١٠/١٤، كلمته في لقاء شباب محافظة خراسان الشمالية.

ويتفضل سماحته في إحدى الخطابات بالقول: لقد قلنا إن الهدف هو التطور. والتطور يعني الحراك الدائم. لو دققنا لوجدنا أن التطور هو طريق ومسير وهو هدف أيضًا. نحن نقول إن الهدف هو التطور، في حين أن التطور هو عبارة عن حركة إلى الأمام. فكيف يمكن أن تكون الحركة نحو الأمام هدفًا؟ وتوضيح ذلك هو أن تطور الإنسان لا يمكن أن يتوقف. أي أن الله تعالى خلق الإنسان بحيث لا تقف حركته إلى الأمام في الميادين المختلفة عند أي حد. فلا شك أن التوقف في أية مرحلة بلغتموها ـ سواء في المراحل المادية أم المعنوية ـ لا معنى له بالنسبة للإنسان المحب للتطور. لهذا فإن التطور هو طريق وهدف أيضًا. ولهذا، يجب الاستمرار بالتحرك والتقدم. للتطور خصائص مشخصة، وأحدها، بالنسبة لأي شعبٍ، هي العزة الوطنية والثقة بالنفس الوطنية. ادعائي هو أن شعبنا بلحاظ هذا الشاخص قد حقق الكثير من التطور.

الشاخص الآخر للتطور هو العدالة. لو أن دولـةً ما تطورت في العلم والتكنولوجيا والمظاهر المادية الأخرى، دون ان تتمتع بالعدالة الاجتماعية، فهذا، برأينا وفي منطق الإسلام، ليس تطورًا. نجد أن العلم اليوم في العديد من الدول قد تطور وكذلك الصناعة وغيرها من وسائل العيش المختلفة، لكن الهوة الطبقية ازدادت عمقًا واتساعًا، فهذا ليس تطورًا، إنه تطور سطحي وظاهري وعابر[1].

وفي هذا التقدم والتطور، تم أخذ الدنيا بعين الاعتبار وكذلك الآخرة. لقد علمنا الإسلام أنه «ليس منا من ترك دنياه لآخرته، ولا آخرته لدنياه». فلا ينبغي ترك الدنيا لأجل الآخرة، كما أنه لا ينبغي التضحية بالآخرة لأجل الدنيا. وفي رواية أخرى يقول: «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدًا»، أي لا تخطط للدنيا على أنك ستعيش فيها عدة أيام بل ليكن تخطيطك لخمسين سنة. ويجب على مسؤولي

(١) الإمام الخامنئي، ٢٠١٢/١٠/١٣، كلمته في أهالي أسفراين.

البلد ومسؤولي البرامج العامة للناس أن يتوجهوا جيدًا إلى هذا الأمر. فلا نقول إنه ليس معلومًا أننا سنعيش لخمسين سنة أخرى، فلماذا نخطط. كلا، بل يجب أن تخطط كأنك ستبقى حيًا إلى آخر الدنيا، كما أنك إذا أردت أن تخطط لمصلحتك ونفعك، فبأي جدية ودقة تفعل ذلك، فقم بالتخطيط للأجيال القادمة التي ستأتي من بعدك، «اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا»، والنقطة المقابلة أيضًا: «واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا»، فعليك إذًا أن تعمل بدقة تامة لأجل الدنيا، وكذلك لأجل الآخرة. إن التقدم الإسلامي والتطور في منطق الثورة هو هذا، أي أنه شامل لجميع الأبعاد[1].

بناءً عليه، فما طُرح بصورة بارزة في خطاب الثورة الإسلامية وفي أفكار قادتها هو مفهوم جديد يأتي تحت عنوان التقدم والتعالي الذي يمتلك خصائص منفردة ويشتمل على منهج عملي لجميع شؤون حياة الإنسان ويستهدف سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

الدين والثقافة

للتنمية والتقدم أبعاد مختلفة كالأبعاد الاقتصادية والسياسية والثقافية، وبتقسيم أكثر مفصل، فإنه بالإضافة إلى الموارد الثلاثة المذكورة، هناك أبعاد اجتماعية، وعلمية، وتكنولوجية، وعسكرية، وإنسانية وغيرها. وحيث إن الإنسان موجود يختلف عن غيره من الكائنات بالتفكر والثقافة فإن للثقافة، كعنوان أساسي، وكأكثر عناصر حياة البشر، من الناحية البنيوية دور أساسي في تغيير وتحول الحياة الإنسانية، وبعبارة أخرى في رشد وتكامل وتنمية وتقدم الإنسان. ويمثل هذا الدور المرشد والمحدد الأساس في جميع أبعاد، التنمية كالتنمية الاقتصادية

(١) الإمام الخامنئي، ٢٠١٢/١٠/١٠، كلمته في أهالي بجنورد.

والسياسية، ويعد كالبنية التحتية والإطار للعمل، ويعد أساس التنمية والتقدم على مستوى التنمية الثقافية والإنسانية بحسب الرؤية الإسلامية. وبالإضافة إلى دورها على مستوى البنية التحتية والإطار العام، تتعهد الثقافة تعيين العناصر وطريقة التركيب وبيان الأولويات وعرض وتقديم طرق الحل والنماذج المطلوبة وكيفية التنفيذ والتقييم على مستوى أنموذج التنمية والتقدم بالمجتمعات. إن ثقافة أي مجتمع تتمتع بسعة وشمولية بحيث تهيمن على جميع السلوكيات الفردية والاجتماعية وتترك فيها بصمات عميقة. إن جميع السلوكيات الموجودة في أي مجتمع مثل أسلوب الكلام ونوع اللباس والغذاء والعمل وبناء البيوت والنشاطات الاقتصادية والسياسية أو الاجتماعية، إنها جميعًا تحدث ضمن البيئة الواسعة المسماة بثقافات ذلك المجتمع. وبناءً عليه، فإن حسن أو قبح الأمور يرتبط بالثقافة بنحو ما، وأي نوع من التغيير في الثقافة سيكون مشهودًا في جميع القطاعات المختلفة للمجتمع[1].

بهذا البيان، تعمل الثقافة كمبنًى أساسي في تحديد المباني والأصول والأركان والتوجهات والخطوط العامة للتنمية والتقدم، وتكون نسبتها إلى الدوائر الاقتصادية والسياسية كنسبة الكل إلى الجزء. ورغم أن للاقتصاد والسياسة أصولًا ونظريات علمية خاصة في الدوائر التخصصية فإنهما يتأثران بالثقافة الحاكمة على ذلك المجتمع على مستوى الأهداف والأصول الكلية والتوجهات. مثلما أننا نعد التنمية عبارة عن تغيير الوضع الموجود إلى الوضع المطلوب، فإن تحديد وطرح الوضع المطلوب يقع على عاتق ثقافة المجتمع، كما أن طريق الوصول إليه وطرح كيفية قطع مراحل هذا المسير تقع على عاتق الثقافة أيضًا. لهذا فإن نسبة الثقافة إلى التنمية كنسبة الروح إلى الجسد، أو كنسبة الـ software)) والـ (hardware) أو المحتوى والوسيلة.

---

(١) منصوري، ١٣٨٢، ص ٢٢.

كما أنه قد طُرح في بيان نسبة الدين إلى الثقافة آراء متعددة فالبعض يعتبر الدين جزءًا من الثقافة وأنه أحد مؤسساتها وهو من يقول بالدين الثقافي. هؤلاء نزلوا الدين إلى حد مؤسسة اجتماعية كغيرها من المؤسسات الأخرى ولعل سبب ذلك هو وضع الدين والتدين في المجتمعات الغربية حيث نشاهد الدين المحرف من جهة، ومن جهة أخرى فإن سلوك الكنيسة وأصحابها أدى إلى إعراض الناس عن الدين والحد من دور الدين في الحياة الفردية والاجتماعية. أما من الزاوية الراقية التي تحصل من التمسك بالإسلام، فإن الدين يشبه مظلةً تحيط بجميع أبعاد الحياة المادية والمعنوية للإنسان، ولا يمكن تصور أمرًا خارجًا عنه. لهذا، وبحسب هذه الرؤية، فإنه لا يمكن تعريف ثقافة أي مجتمع ديني، مع كل هذه السعة والشمولية والنهوض بهذا الدور الأساس على مستوى الدوائر الأخرى، خارج نطاق الدين. حيث يمكن ذكرها تحت عنوان الثقافة الدينية.

الاتصالات

إن الاتصالات (بمفهوم الاتصالات الإنسانية) هي وليدة الإنسان والثقافة، وترجع إلى تاريخ وجود الإنسان على هذه الأرض. فمنذ أن وضع البشر أقدامهم على هذه المعمورة وفق عناية الحق تعالى وُجدت الاتصالات وتشكلت بتبعها الثقافة الإنسانية، لهذا، سُمي الإنسان بالكائن الثقافي والاتصالي، وهذان أصلان مميزان للإنسان عن سائر الكائنات. ترتبط دائرة الاتصالات ووسائل الإعلام في عالمنا اليوم بجميع شؤون الإنسان وخصوصًا الثقافة، وهذه الرابطة قريبة ووثيقة بحيث لا يمكن تفكيكها وفصلها. وللاتصالات دور أساس على مستوى إيجاد أرضية التغير والتحول وتوجيههما وتغييرهما وتسريعهما في المجتمعات البشرية؛ وبكلامٍ واحد تُعد الاتصالات عامل التنمية والتقدم أو أهم العوامل في هذا المجال.

للوسائل الإعلامية العامة دور كبير جدا في تشكيل أفكار المخاطبين وبالطبع

تكون شريكةً أساسية من هذه الجهة للتغييرات التي تحدث في المجتمع[1].

يقول قائد الثورة الإسلامية المعظم حضرة الإمام الخامنئي مُد ظله: في يومنا هذا تقوم وسائل الإعلام في العالم بإلقاء الأفكار والثقافة والسلوك وفي الحقيقة الهوية الثقافية للبشر. وهي في هذا المجال محورية وأساسية[2].

لهذا، لا مفر من الاستفادة من هذه الخصوصية والأدوات المتناسبة معها على طريق إيجاد التحول في الإنسان والمجتمعات الإنسانية والتحرك نحو الكمال. من هذه الجهة، وبالالتفات إلى هذه الخصوصية وإلى وقائع العالم في زماننا هذا، حيث تُعد الاتصالات جزءًا لا يتجزأ من حياة الإنسان، وتكون الاتصالات والوسائل الإعلامية كمظهرٍ للاتصالات الجديدة هي فرد من الأسرة الذي يتحدث أكثر من الجميع ويظهر رأيه في جميع المجالات المادية والمعنوية في حياة الإنسان، يجب الاستفادة منها بالنحو المطلوب والمناسب. ويتمتع هذا الأمر بأهمية إضافية في المجتمعات الإسلامية وفي الدين الإسلامي المبين الذي هو دين تبليغي وإعلامي ويجب الاعتناء به عنايةً تامة.

بناءً عليه، تعد الثقافة وخصوصًا الثقافة الدينية كبنية تحتية وكمبنى للتقدم والتنمية في جميع الأبعاد، وتُعد الاتصالات كعامل أساسي في مرحلة البيان والترويج وفي مرحلة العمل والإجراء في هذا المجال؛ ومن اللازم تبيين جميع أجزائها في الدائرة الدينية ووفق النظرة الإسلامية. إن الثقافة والاتصالات هما جزءان أساسيان ولا ينفكان عن بعضهما في حياة الإنسان، وهما يؤديان دورًا لا بديل عنه وهو دور محوري في التنمية وتقدم المجتمعات وحركة الإنسان نحو التسامي والكمال. في هذا المجال، يمكن أن يشكل التوجه إلى تجربة الثورة

---

(١) تركاشوند، ١٣٨٩، ص ١٤.

(٢) دائرة رئاسة منظمة الإذاعة والتلفزيون للجمهورية الإسلامية في إيران، ١٣٨٨، ص ٣٥.

الإسلامية والخطاب المحصل منها والمشهود في كلمات قادتها وكبرائها منارة درب السالكين على طريق التقدم والتسامي في جميع الأبعاد المادية والمعنوية للحياة.

والسلام

المصادر

- القرآن الكريم.
- الإمام السيد علي الخامنئي، مجموعة الخطابات، www.khamenei.ir.
- أصغر تركاشوند، **نموذج أصول الإعلام الوطني من وجهة نظر قائد الجمهورية الإسلامية الإيرانية**، بمشاركة ناصر باهنر ومقولات حسام الدين آشنا وبيمان جبلي (طهران: جامعة الإمام الصادق (ع)، ١٣٨٩).
- دائرة رئاسة الإذاعة والتلفزيون في الجهورية الإسلامية، **الإعلام، أهداف وسياسات ومسؤوليات الإعلام الوطني من وجهة نظر حضرة الإمام الخميني (س) والمقام المعظم للقيادة** (طهران: دار نشر سروش، ١٣٨٨).
- سرينواس آر ملكات، ولزلي أستيوز، **تنمية الاتصالات في العالم الثالث**، ترجمة شعبان علي بهرامبور (طهران: كلية الدراسات الثقافية والاجتماعية، ١٣٩٠).
- علي منصوري، **الثقافة، قضايا واستراتيجيات من وجهة نظر مقام القيادة المعظم** (طهران: الإدارة الكلية للأبحاث، ١٣٨٢).

الثقافة الإسلامية بين العمق الشعبي والأداء النخبوي

مرابي ياسين(*)

إن التطورات والتغيرات السريعة التي تجري في بقاع العالم قاطبة، تؤكد علينا جميعًا ضرورة القيام بمراجعة فكرية ثقافية، نكتشف من خلالها أصولنا الفكرية ومفاهيمنا الأصيلة كخطوة أولى في سبيل إعادة تأسيس لمفاهيمنا ومقولتنا الفكرية والثقافية، لكن نشارك بفكر فاعل وثقافة ناهضة في تطورات العالم ومنعطفاته الفكرية الحضارية. وبما أن المسألة الثقافية تلخص تجربة الأمة والمجتمع، ووعيها بذاتها ومحيطها فهي تشكل نافذة أساسية يطل من خلالها المرء على العالم وأحداثه وتطوراته، وعن طريق الجهاد الفكري والمعرفي تتحول الثقافة في محيطنا الخاص والعام إلى ثقافة فاعلة وإيجابية، وتنتقل الكتل البشرية المختلفة من موقع الصمت السلبي أو الاستهلاك الدائم إلى موقع المشاركة الإيجابية في سيرة المجتمع والوطن.

وإلى كل مجتمع نوعان من الثقافة: ثقافة عليا، وثقافة شعبية، إنها بطريقة غير واعية وغير مقصودة حيث ينتشر بها أبناء المجتمع ويتشبعون بها كما يتنفسون الهواء، حيث إن اختراقها من قبل الثقافات الأجنبية يكون عسيرًا بسبب رقابة المجتمع المتشددة عليها، فالنخب وإن كانت تملك قوة التنظير، ولكن الجماهير الشعبية هي تستعمل عبء التنفيذ، ولهذا فلا بد على رضاها وإعجابها،

---

(١) باحث إسلامي من الجزائر.

وقد أثبتت التجارب الكثيرة الإسلامية وغيرها أن كل حمل يتم خارج رحم الأمة هو أشبه بالحمل الكاذب، إن طاقة الأمة تكمن في المستوى الشعبي منها.

ولكن بعض الحركات الإسلامية أهملت هذا البعد ورأت أن الخلاص في الاهتمام بالنخب، فهل تملك مستقبلًا، التوفيق بين طرحها النخبوي وخلفياتها الشعبية؟ وهل أدركت فعلًا دور الإسلام الشعبي في قلب المعادلة الحضارية؟

الحركات الإسلامية، قراءة من الداخل

وهذا الفكر التجديدي والنظرة المستقبلية وقف عليها الكاتب محمد سيد بركة في كتابه **الإسلاميون والمستقبل: رؤية في تخطي الحواجز**، وهو كتاب جديد لأدب النقد الذاتي للحركة الإسلامية فيبين الخطوط العامة للإصلاح الثقافي المطلوب، ويؤكد على خطورة الجهود الفكرية على الإسلاميين ويعقد فصلًا يدعو فيه، إلى تقديم الثقافة على السياسة.

ولأن الإصلاح الثقافي يحتاج إلى قادة ثقافيين يتمتعون بمعايير الجودة الثقافية والعمق العملي والانفتاح والهدوء وعدم التشجيع، فقد حدد المؤلف مواصفات القادة الثقافيين المنتظرين، وعاب المؤلف على بعض فصائل الحركة الإسلامية اختلاط الثوابت والمتغيرات وعدم التفريق بينهما، وناقش الكاتب كيف تحقق الحركة الإسلامية برنامجها الثقافي المنتظر أنماطًا للتفكير أكثر كفاءة عند أبنائها.

إن الممارسة الثقافية للحركات الإسلامية كانت بدايات الرفض للحياة اليومية الاجتماعية، وقد ظهر هذا من خلال الأنشطة العامة من أعراس وولائم وتجمعات، فقد أثبت النشيد الإسلامي تعبيرًا صادقًا عن رفض للأوضاع الاجتماعية والسياسية، ومتلائمًا مع منتجات المحيط المحلي والإقليمي والدولي،

ومتماشيًا مع ظروف المسلمين في العالم. وظهر المسرح معبرًا صادقًا، خاصةً في الجامعات يعالج ويرد على الأفكار والتوجهات المناوئة للإسلام فقد ظهر في الجزائر إبان التسعينيات مسرحية للكاتب اليساري كاتب ياسين محمد **خذ حقيبتك وامض**، على سبيل المثال جوبهت بردّ قوي فني مقابل له في الفكرة ومتميز في الأداء. كان هذا التعبير الشعبي صورة واضحة على حالة الرفض الذي كان يعيشها العمق الإسلامي الشعبي، ثم تكيفت الحركات الإسلامية.

ثم سايرت الحركات الإسلامية التطور التقني، وتغير أداء النشيد الإسلامي، وظهر التمثيل السينمائي، فهذا المؤشر في التغيير دليل قوي على تكيف الحركات الإسلامية الشعبية مع المستجدات «فالظروف تكيفنا ولا تتلفنا» مقولة عبر من خلالها الشيخ عبد الحميد بن باديس رئيس جمعية العلاء المسلمين الجزائريين، من قدرة التلاؤم، فكان الأداء المتطور للحركة الإسلامية الشعبية حيث مطلب الشعب. فالعامة مفهوم أصيل متجذر في تاريخنا وفي تاريخ الحركات والثورات الإسلامية، ودعوة الأنبياء عليهم السلام شعبية، والثورة الإيرانية التي قادها الإمام الخميني شعبية ودعوة الإمام حسن البنا كانت للناس أجمعين، ولكن مفهوم العامة داهمته الغثائية في حين أن بعض الأحزاب الإسلامية تأخذ نمط سيرها من الغرب باعتمادها على النخب، وقد خرج الشيخ محفوظ نحناح رحمه اللّه بفكرة من عمق الشعب «نعارض ولكن نبني».

الثقافة الشعبية، تكيف وتقدم

ولعل أول الخطوات التي يجب على الحركات الإسلامية البدء بها تشخيص الحالة الراهنة للثقافة الشعبية في المنطقة من خلال تحديد العوامل التي أدت إلى ما اعترى تلك الثقافة من تغيرات والتعامل مع تلك العوامل دون عدائية، وإنما من باب التسليم بالأمر الواقع والنظر إليها على أنها تشكل تحديات للبقاء، ثم

تنتقل إلى التساؤل التالي التي تفضي إليه تلك المقدمات، وهو ما يمكن تقديمه لدرء خطر تلك التحديات للحفاظ على التنوع الثقافي الشعبي وتوجيهه لخدمة الفرد وترقية المجتمع ولتأصيل مفهوم المقاومة الإيجابية تجاه أي خطر خارجي محتمل الحدوث، فالعقل الجمعي الإسلامي هو عقل فطري قد تعتريه في حين آخر أمراض وأسقام شأنه شأن أي جسم متحرك متطور، ولكن أمتي لا تجتمع على ضلالة. «لا تجتمع أمتي على ضلالة»، فالإسلام لا يتعارض مع الفطرة.

ويطالعنا التاريخ بقدرة الشعوب على الاختيار ويتبنى العناصر التراثية التي تناسب بناها الاجتماعية وتبتعد دون صدام عن ما لا يتماشى معها، ويكون متسقًا مع الرؤية النظرية التي مؤداها أن دخول عناصر الثقافة المادية يكون أسرع من نفوذ الأفكار والعادات والمعتقدات إلى الشعوب، وفي النهاية فإن التحولات تتم بإدارة الشعوب ولا تتم قسرًا بأي حال من الأحوال.

ولا بد للحركات الإسلامية أن يحصل لديها وعي بخصوبة التراث الشعبي في بلورة مفاهيم جديدة تتماشى وواقع وخصوصية المجتمعات، وأن تدرك حركة التراث الأفقية على وجه الأرض من جماعة إلى جماعة أمر مارسته البشرية منذ وجودها وحركتها على الأرض، فانتقلت الأفكار والعادات والمعتقدات والمعارف والحكايات والسير والأشعار مع السلع في رحلات التجارة والحروب والغزوات.

الثقافة الإسلامية الشعبية مقاومة من الداخل

تؤكد حقائق الأمور أن العولمة لا تمثل خطرًا حاسمًا إلا على الشعوب والأمم التي تفتقر إلى ثوابت ثقافية في حين أن الأمم التي تمتلك رصيدًا ثقافيًا وحضاريًا غنيًا فإنها قادرة على الاحتفاظ بخصوصياتها والنجاة من مخاطر العولمة وتجاوز سلبيتها.

وهنا تأتي ضرورة ترسيخ الثقافة الشعبية المحلية التي يزخر بها المجتمع بحكم تركيبته الاجتماعية المتنوعة، والنظر إليها على اعتبارها عناصر أساسية رافدة للثقافة المحلية الشاملة كقيمة ووعي وسلوك، وإجراء تحليلات دراسية وفق أساليب التحليل العلمي الحديث، واعتمادها أكاديميًا.

وهذا ما أوصت به كثيرًا من المؤتمرات الإسلامية والعربية وواجب على الحركات الإسلامية أن تأخذ الإسلام الشعبي بجد، ولن يكون ذلك متاحًا إلا إذا تخلصوا من ذلك الافتراق الواضح في مساراتهم، وخرجوا من مجموعاتهم المغلقة على ذاتها، فالدراسات التي تقام على الثقافة الإسلامية الشعبية لم تخرج من الأروقة الأكاديمية، في حين يطرح السياسيون قضايا الديمقراطية والحريات وكأن الشعب الذي يدرسه الأكاديميون ليس هو نفسه الشعب المطروح عليه أن يكون فاعلًا في التغيير السياسي، والثقافي.

وكأن هذه الشعوب ليست مجالًا للحركات الإسلامية في دعوتهم. وقد أثبتت الثورات التي مرت بها الشعوب الإسلامية صدق وقوة الشعب في احتضان المقاومة، فكانت الثورة الجزائرية مع المستعمر(المستدمر) الفرنسي خير دليل فقد عبر أحد قادتها يومًا وهو الشهيد «العربي بن مهيدي الجزائري» عندما سئل عن آليات الثورة قال: «ارموا بالثورة إلى الشعب يحتضنها الشعب». فالثقافة الإسلامية الشعبية تتحرك في أكثر من فضاء خاصة خارج المركز (الهامش) الذي يستقل عن هيمنة النخب وله القدرة على التمفصل داخل أطر عديدة. لقد وجدت الهند والصين طريقها للمشاركة، فالصين تتقدم ماديًا وغير ذلك وتحافظ على وزنها العالمي، والهند تبدو أكثر طموحًا وتحاول تجاوز الغرب في أفضل إبداعاته الفكرية والتكنولوجية، إنها حضارات قديمة تصحو على عالم جديد وتريد أن تجد لنفسها دورًا مميزًا.

مناضل سياسي في ميدان الثقافة

لقد وجدت نفسي في فترة نضالي الحزبي مسؤولًا ثقافيًا منتخبًا في مجلس شعبي انتمى إلى حركة إسلامية، متشبعًا بقسم الدين الحنيف، لكن الواقع الثقافي للمجتمع غير ما كنا نعتقد أو نتصور فكثيرًا ما يفاجئنا الواقع الثقافي المعاش، فوجدت نفسي مضطرًا لأن أتكيف مع محيط آخر، مع عمق الثقافة الشعبية للمجتمع تساير في بعض الأحيان مختلف التوجهات الثقافية من أجل العمل في المشترك وإيجاد مساحات التقاطع منطلقًا من القيم الثابتة للمجتمع، وخلق فضاءات العمل، وضرورة الإبداع في الوسائل واستغلال الإمكانيات المتاحة التي توفرها الدولة، بغية بعث رسائل طمأنة لأفراد المجتمع من أن الحركة الإسلامية جزء من كيان المجتمع وليست عنصرًا دخيلًا.

المراجع

- مالك بن نبي، **مشكلة الثقافة.**
- آصف بيات Asef Bayat، **الحياة اليومية كسياسة: كيف يغير الناس العاديون الشرق الأوسط**؟ (دار نشر جامعة أمستردام).
- باتريك هايني، **إسلام السوق** (دار مدارات للأبحاث والنشر).
- السيد أبو داود، **الإسلاميون والمستقبل**: رؤية في تخطي الحواجز.

الإمكانات الثقافية ـ الهويتية للعالم الفطري

علي رضا محدث(*)

مقدمة وعرض القضية

تحكي دراسة المتون الدينية عن أن الكثير من الآراء والتوجهات الإسلامية، على صعيد جميع الساحات الإنسانية والمجالات البشرية وخصوصًا الثقافة، لها جذور في علم معرفة الإنسان. كما أن الكثير من مدارس العلوم الإنسانية في الغرب تتمتع برؤيتها الخاصة للإنسان (المعرفة الإنسانية الخاصة). وكمثال على ما نقول، فإن هذا الفهم الخاص للإنسان والفطرة هو الذي وفر لـ «ديكارت» و«كانت»، اللذين يعدان من العلماء المشهورين والمؤثرين جدًا في علم المعرفة والفلسفة في الغرب، الأرضية للأبحاث المختلفة مثل القضايا الأولية والتحليلية؛ ووفر الأرضية فيما بعد للأبحاث الأشمل في مجال اللغة؛ حتى أنه أدى إلى تطور الأبحاث على مستوى الموضوع والهدف؛ الأبحاث التي أدت شيئًا فشيئًا إلى ظهور الكانتية الجديدة والشكيكية المضاعفة والآراء النسبية في الثقافة؛ إلى أن اعتبرت الحقيقة أمرًا ذهنيًا محضًا يكون حصيلة قرارات المجتمع أو نتيجة توافقه العلمي، دون أن يخرج عن وعينا وإرادتنا على مستوى الهوية واعتبار القيمة الذاتية لنتائج النسبية الثقافية في دائرة الاختلافات والتعددية والحركة نحو السلام الاجتماعي،

(*) طالب دكتوراه في فلسفة العلوم الاجتماعية، جامعة باقر العلوم عَلَيهِالسَّلَامُ.

وإنهاء النزاعات التي لا تنتهي حول الحق والباطل؛ غافلين عن أن هذه الرؤية بحد ذاتها تعاني من الانفصام وتواجه تحديًا على مستوى إمكانية إدراك «الآخر الثقافي» في غيرها من الأنظمة المعنوية وتزيد من المتقابلات والأضداد والنزعات الانفصالية، وفي النتيجة تؤدي إلى النزاع والعداء بدل السلام والتفاعل الإيجابي[1]. من جانب آخر، أدى ظهور النسبية الثقافية في القرن التاسع عشر، والذي اعتبر الحقيقة تابعة للثقافات المتنوعة واعتبر الهوية الإنسانية تاريخيةً وسيالةً؛ وما تبعها من عوامل أخرى كثورة الاتصالات، وخصوصًا في دائرة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات (ICT) منذ منتصف القرن العشرين، وظاهرة الاقتلاع والاجتثاث من الجذور، كل ذلك أدى إلى تفاقم أزمة الهوية الإنسانية التي لها ارتباط مباشر مع الثقافة.

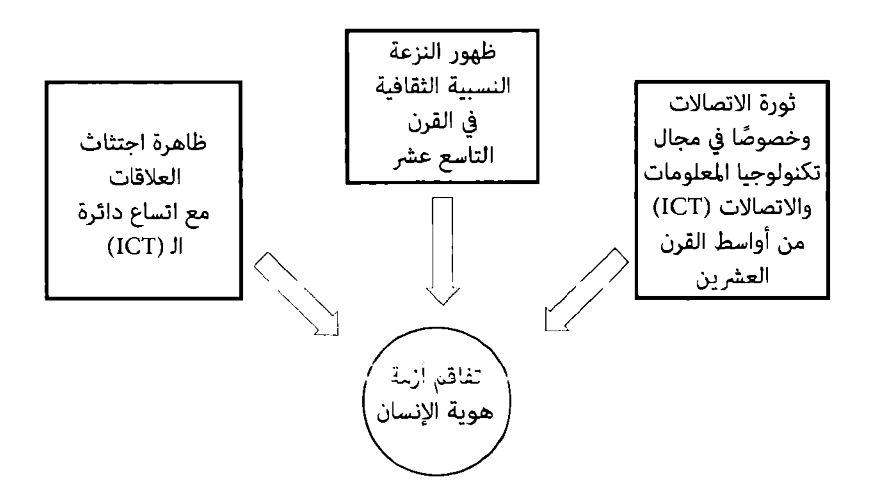
توفر ثورة الاتصالات الأرضية للانتقال السريع للمعارف الاكتسابي التاسع ة من العالم الذهني للأفراد إلى العالم الثقافي، أو من عالم ثقافي خاص إلى عوالم ثقافية أخرى، وتؤدي بتبع ذلك إلى ظاهرة الاجتثاث التي تؤدي بدورها إلى تخلخل البنى الأساسية للروابط الاجتماعية من بيئاتها المحلية. من هنا، كان السعي لأجل الوصول إلى شماعة محكمة وثابتة من بين العوالم الثقافية المتكثرة لأجل الخروج من أزمة الهوية وأيضًا من أجل إدراك وفهم الأنظمة الثقافية الأخرى على طريق التقليل من النزاعات والاختلافات، الأمر الذي يُعد مسألة مطلوبة وضرورية.

يبدو للنظر أن الفطرة الإنسانية التي تقوم على أساس معرفة الإنسان القرآنية، وبما تمتلكه من خصائص تتجاوز التاريخ، هي التي تمتلك إمكانية الخروج من الأزمة وإمكانية إيجاد نظام معنائي مشترك وهوية غير تاريخية والتقليل من الآثار السلبية لتصدع العلاقات، بحيث يمكن اعتبارها بمثابة عالم

---

(١) بريان، ١٩٩٦، الصفحات ٤-٧.

مستقل (عالم الفطرة) ومن هذا البعد الاستقلالي، تتم دراسة إمكاناتها الثقافية ـ الهويتية. وبالحد الأدنى، يمكن اعتبار الاشتراك في الخصائص الفطرية بعنوان رأس خيط عميق لمعرفة الإنسان ومنبع الاحتياجات الأصيلة والشاملة وعدها علة بروز النزعات المشابهة التي تتجاوز الثقافات في السلوكيات الاجتماعية للمجتمعات مع وجود التعددية الثقافية للجميع؛ توجهات كحب البقاء الأبدي، والبحث عن الكمال، والبحث عن الحقيقة، وطلب العزة، ومواجهة الظلم، واحترام الذات، وحب السلام. وعلى هذا الأساس، جعل الفطرة أول منطلق مشترك وعام وأسلوب عيش بنيوي في التعامل مع الثقافات العالمية بالرغم من كل الاختلافات الموجودة بينها. من هذا الجانب لقد سعينا في هذه المقالة أن نعرض لبعض الإمكانات الثقافية الهويتية للعالم الفطري على طريق حل المعضلات المذكورة باعتماد المنهج التوصيفي ـ التحليلي (بالاستناد إلى آيات القرآن وتوصيف الفطرة وتحليلها).



نموذج لعوامل تفاقم أزمة هوية الإنسان

الإطار المفهومي

الثقافة

تُطلق الثقافة على ذلك القسم من المعارف الإنسانية الذي تتجاوز نطاق المعرفة الفردية والرؤية المتفق عليها والمعتادة (عرفية) إلى نطاق المعرفة الجمعية، وهذا الأمر موجود بمعزل عن كون المعرفة الفردية الحاصلة هي معرفة بشرية أو إلهية. فأينما وَجد أفراد الإنسان، إثر حياتهم الاجتماعية، سلسلة من الاعتقادات والقيم والمشاعر والأساليب القومية والرسوم الأخلاقية والعادات والمواثيق الاجتماعية والشعائر المشتركة والطقوس المنسجمة، بحيث يظهر نمط خاص وأسلوب محدد للعيش كحصيلة لهذه المشتركات المعرفية، تحدث الثقافة[1].

الفطرة

«ف، ط، ر»، في اللغة بلحاظ المادة تعني الشق من الطول، والخلقة الأصلية والجديدة (من دون سابقة)[2]، ولكن الفطرة بلحاظ الهيئة هي على وزن فعلة وتدل على الخلقة الخاصة؛ ولكن هيئة الفطرة لوحدها لا تدل على كيفية الفطرة، ولهذا ولأجل فهم هذه الخلقة الخاصة نحتاج إلى تحديد مضاف إليه في المتون الدينية. في الآية ٣٠ من سورة الروم المباركة، حُدد المضاف إليه بوضوح تام وهو الله ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ﴾ وفي المحصلة فإن كلمة الفطرة وبالتوجه إلى مادتها وهيئتها الحاصلة من الإضافة كما في هذه الآية، تشير إلى خلقة خاصة للإنسان من جانب الله، وتكون الأمور الفطرية بمعنى أن نوع الخلقة الإنسانية تقتضي

---

(١) بارسانيا، ١٣٩٠، الصفحتان ٤١ - ٤٢.

(٢) الراغب، ١٤١٢؛ ابن منظور، ١٤١٤.

تلك الأمور وهي مشتركة بين جميع الناس[1].

أزمة الهوية

لأن وجـود الإنسان بحسب الأنطولوجيا الفلسفية عبارة عن عين الفقر والتعلق بمبدأ الكمالات ومانح الوجود المحض ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلۡفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلۡغَنِيُّ ٱلۡحَمِيدُ﴾[2]، فإن هذا الوجود لا يمكن أن يزول بحسب العقل وهو وجود يتجاوز التاريخ ويشمل جميع الناس، ومن هذه الناحية يُقال له الهوية الفطرية للإنسان؛ لكن الهوية الفطرية ليست نهاية الهوية الإنسانية بل إنها من وجهة نظر الأنطولوجيا الثقافية تكون في حالة من السيرورة التابعة للإرادة الإنسانية بحسب النظام المعنائي والتاريخي والثقافي لها، ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾[3]، ﴿قُلۡ كُلّٞ يَعۡمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِمَنۡ هُوَ أَهۡدَىٰ سَبِيلٗا﴾[4]. وهذا ما يمكن إطلاق معنى الهوية الثقافية عليه؛ وأينما أنكرت مخرجات الهوية الثقافية أو تناست أو غفلت عن الهوية الفطرية للإنسان تحدث أزمة الهوية لأن مثل هذا الإنسان سيمتلك عن نفسه تصورًا لا واقعية له، وسوف يتصور نفسه موجودًا مستقلا في وجوده ومالكًا لكمالاته الظاهرة في نفسه ومستقلا بذاته في تدبير أموره، يستمد من الأسباب الطبيعية لإداره ذاته[5].

---

(١) جوادي الآملي، ١٣٩٠، الصفحة ٢٧.

(٢) سورة **فاطر**، الآية ١٥.

(٣) سورة **الرعد**، الآية ١١.

(٤) سورة **الإسراء**، ٨٤.

(٥) الطباطبائي، الجزء ١٩، الصفحتان ٢١٩ - ٢٢٠.

العالم الفطري

يتحدث كارل ريموند بوبر، الذي هو من فلاسفة العلم في القرن العشرين، عن ثلاثة عوالم؛ وبحسب رأيه فإن العالم الأول هو عالم الأشياء والأجسام الفيزيائية (physical objects) والعالم الثاني هو عالم التجارب الذهنية (subjective experiences) والعالم الثالث عبارة عن المقولات المعتبرة بذاتها (statements in themselves) ويعني بذلك مضامينها ومحتوياتها[١].

أما عالم الأجسام الفيزيائية، فهو هذا العالم الطبيعي والواقعي، والعالم الثاني هو هذا العالم الذهني للأشخاص، والعالم الثالث هو قسم من العالم الثاني الذي خرج من العالم الذهني الفردي وتحول إلى نطاق جمعي، ويرجع حصر العالم الأول بعالم الطبيعة إلى الواقعية العلمانية في نظرة بوبر، والتي لا دليل علمي عليها. ومن وجهة نظر المفكرين المسلمين فإن عالم الواقع (نفس الأمر) هو أشمل من عالم الطبيعة ويتضمن العوالم غير المادية[٢]. ويمكن تصور عالم آخر انطلاقًا من هذه الزاوية وهو عالم غير مادي دون الوقوع من جانب آخر في فخ الشكاكية البنيوية للكانتية والكانتية الحديثة، لا يقبل واقعية ما فوق الادراك الفردي أو الجمعي للبشر ولا يؤدي حكمًا إلى نفي العالم المادي الأول عند بوبر، ونسمي هذا العالم بالعامل الفطري الذي يتمتع بخصائص وإمكانات ثقافية هويتية عالية على أساس الآيات القرآنية وهذا ما سوف نتعرض له في تتمة هذه المقالة.

(١) بوبر، ٢٠٠٥، الصفحة ٢١١.

(٢) بارسانيا، ١٣٩٠، الصفحتان ١٩٤ - ١٩٥.

نماذج من الآيات الدالة على إمكانات العالم الفطري

نتعرض هنا إلى ثلاثة نماذج من آيات القرآن الكريم التي تؤمن لنا فرصةً أفضل لإدراك الإمكانات المعرفية والنزعات الفطرية الإنسانية وميولها نحو المبدأ الأصيل للكمالات بحيث تجعل إمكانية الخروج والتحرر من البُنى الحاكمة على الإنسان أمرًا مقدورًا عليه. وبالإضافة إلى ذلك، فإنها تحدد الإنسان كموجود ينزع نحو غاية لا أنه صانع غاية. ومن هنا فإن جميع الغايات الإنسانية لا تكون صنيعة الإنسان ومن نسج خياله بل إنه يوجد غاية واقعية في الخارج.

أ- آية الميثاق

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدْنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ * أَوْ تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[1].

تبطل هذه الآية بوضوح قضية الجبر والإملاءات الثقافية المحددة بمعنى أن ذرية بني آدم كانت تقول جيلًا بعد جيل أنه قبل أن نأتي إلى هذا العالم كان هناك بنيان الشرك المستقل عن وجودنا وقد ظهر في سلوك وتعامل آبائنا، وحيث أننا دُمى هذه اللعبة أصبحنا نتاج توجهات الشرك وبنيته، ونحن مضطرون للتعامل وفق إطار هذا البنيان؛ وقد منح الله تعالى بأخذه لهذا الميثاق قوةَ تتفوق على هذا الجبر الثقافي المستحكم لثقافة الشرك السابقة على ولادة أي إنسان وهذا يحكي عن إمكان تغلب العامل الإنساني على بُنى وهيكليات الشرك.

---

(١) سورة الأعراف، الآيتان ١٧٢، ١٧٣.

ب- الآيات التي تشير إلى رجوع الإنسان إلى الله أثناء المخاطر:

﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ﴾[1]، ﴿فَإِذَا رَكِبُواْ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾[2]، ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ * بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾[3].

يكمن في وجود أي إنسان ثقافي إنسان فطري لا يمكن أن يزول أبدًا، ولو ترعرع هذا الإنسان وعاش في بيئة الشرك. ومثل هذا الإنسان الفطري سيبرز في أوقات المخاطر والأزمات من أعماق هذا الإنسان الثقافي بصورة مضادة لحاله، ويتوجه بإخلاص إلى الله. لهذا، فإن الفطرة الإنسانية تمتلك قدرة إخراج الإنسان من هذه الثقافة المتضادة مع ذاته ولكن التمسك بالأسباب الظاهرية وهيمنة الشاكلة الإنسانية السابقة تؤدي إلى أفول الإنسان الفطري مرةً أخرى وكمونه في أعماق الإنسان الثقافي، وبالطبع هناك من يقدر على البقاء على إنسانيته الفطرية والتغلب على إنسانيته الثقافية السابقة. ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَٱلظُّلَلِ دَعَوُاْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَّا كُلُّ خَتَّارٍ كَفُورٍ﴾[4].

ت- آية الفطرة

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ

(١) سورة **النحل**، الآية ٥٣.
(٢) سورة **العنكبوت**، الآية ٦٥.
(٣) سورة **الأنعام**، الآيتان ٤٠ - ٤١.
(٤) سورة **لقمان**، الآية ٣٢.

ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[1].

تتفرع آية الفطرة من الإثبات العقلاني للمبدأ والمعاد، من الآيات السابقة، ﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[2].

ومن جانب آخر، فإن أساس الدين يقوم على قاعدتي التوحيد والمعاد؛ ولهذا، من الواضح أنه إذا لم يصل الإنسان إلى مرحلة الإدراك العقلاني للدين لا يمكنه أن يُطابق الدين مع توجهاته التكوينية بصورة واعية، وبالطبع إن هذا التوجه وهذه النزعة تكون موجودةً منذ ولادة هذا الإنسان بحكم آية الفطرة وآيات التذكر والنسيان والميثاق والإلهام بالفجور والتقوى؛ ولكن عندما يصل إلى مرحلة تعقل الدين (الإدراك الاستدلالي للمبدأ والمعاد) فإنه يصبح عالمًا وواعيًا تجاه هذا التوجه وهذه النزعة لا أنه على أثر هذا البلوغ العقلاني ينال التوجه الفطري[3]. ويستتبع هذا التحليل النتائج التالية التي يمكن أن تقدم إدراكًا للإمكانات الثقافية الهويتية للعالم الفطري.

١. وجود توجه إلى المبدأ المتعال بصورة غير واعية ومبهمة في أصل خلقة الإنسان. يتمتع الإنسان منذ بدء ولادته ببعد متعال غير واعٍ في ساحة وجوده ولا ينبغي تلقي أو اعتبار عدم وعيه به مساوقًا لعدم وجوده.

٢. يحتاج هذا البعد الوجودي غير الواعي إلى البلوغ العقلاني حتى يصبح مورد توجه الإنسان غير الواعي.

(١) سورة **الروم**، الآية ٣٠.

(٢) سورة **الروم**، الآية ٣٠.

(٣) جوادي آملي، ١٣٩٠، ص ١٥٠.

٣. الوصول إلى الإدراك والتفتح العقلاني يرتبط بالتجربة ويحتاج إلى الاكتساب والتعلم، لهذا فإنه يجري ضمن نطاق الثقافة.

٤. إن أعظم رسالة للثقافة هي تأمين الأرضية والبيئة المناسبة لأجل الانتقال الاكتسابي للأفراد من مرحلة التوجه غير الواعي إلى مبدأ الكمالات إلى التوجه الواعي، وفي النهاية تأمين أفضل وضعية للقبول الثقافي بمحورية التوحيد والذي يرجع في البعد الكلي إلى موقعية النظام التعليمي والتربوي في الثقافة والاهتمام الخاص بتربية الأطفال.

٥. إن هذه النظرة إلى الثقافة تؤدي إلى تقسيم الثقافة إلى قسمين: الثقافة الموجودة، والثقافة المطلوبة؛ حيث يمكن نقد الثقافات الموجودة بالالتفات إلى الثقافة المطلوبة والنابعة من الفطرة، وعندها يصح الحديث عن ثقافة الحق والباطل والناقص والكامل والحسن والقبيح والثقافة العالمية الواحدة و..

٦. إن للتوجه إلى الوجود المحض ومبدأ الكمالات مظاهر وتجليات تبينه في قالبها بصورة أفضل وتؤمن البيئة والأرضية المناسبة لتحريك الإنسان نحو الأمور السامية، مثل التوجه إلى البقاء والكمال والالتذاذ مع ما فيها من فروع وتشعبات كثيرة تظهر في قالب الأفكار والأحوال والسلوكيات المتشابهة والعالم الإنساني الوسيع بين جميع الثقافات وهي تدل على وجود الفطرة في جميع الثقافات وتكون بذلك أرضية مهمة للتقريب وإيجاد التفاهم والتحاور بينها.

٧. ما يحوز على أهمية في الساحة الميدانية الواقعية للثقافة والاجتماع هو كيفية توجيه وهداية وهندسة تفرعات التجليات الثقافية(حب البقاء والكمال واللذة) وذلك بالتلازم مع الفروع الكثيرة لها نحو مبدأ الكمالات. إن الأمر الذي يؤمن التمايز ويشخص المسافات الفاصلة بين الثقافة المطلوبة

والموجودة ويحدد المعيار للتقييم ويكون له الدور المحوري على مستوى عملية تقبل المجتمع والثقافة للتحرك نحو مبدأ الكمالات خارج عن نطاق هذا البحث.

الثقافة الفطرية وإمكانية الغائية فيها

كما قيل، فإن الإنسان يميل بشكل فطري نحو الكمال اللامحدود، لهذا فإنه وبشكل فطري موجود باحث عن الغاية وطالب دومًا لتحصيل الكمال باعتبار أنه أمر واقعي خارجي لا مجرد اعتبار ذهني. هذا، وإن كان يقع على مستوى التطبيق في أخطاء أثناء سعيه هذا. وبناء عليه، فإن عرض أي نوع من التحليل بشأن الثقافة يعتبر أن منشأ نظام المعاني والمعارف المغروزة والمشكلة للهوية الثقافية هو البنى الجبرية الاجتماعية والتي تسبق الفاعلين مثل نظرية البنيوية للوجدان الجمعي لدوركهايم والجبرية الاقتصادية لماركس والبنيوية الماركسية لآلتوسر والبنيوية المعرفية لسوسور هو أمر يرفضه القرآن الكريم لأن كل واحدة من هذه الأطروحات تغفل دور العامل والفاعل ولا تبقي حصة للمقارنة والمراجعة والإصلاح وتكامل المعارف المكتسبة والمتداخلة المتوسطة الذهنية (الثقافة) بين الفاعلين. كما أن تصور المعارف المكتسبة والغايات الإنسانية على أساس توافق الفاعلين في دورة المعاملات الاجتماعية واعتبار الفاعلين فاقدين للهدف والغاية الواقعية بحسب فطرتهم وأصل خلقتهم، يعد أيضًا تحليلًا غير مقبول بشأن الثقافة. وكنموذج أو مثال نطرحه، فإنه بحسب رأي كادامر وينتش ووبر، فإن الثقافة تعين شكل الحياة والعادات وأي شيء نحب أن نسميه وتحدد ما كان حقيقيًا أو موجودًا وتحدد السنن المختلفة للوقائع المختلفة[1]. النموذج

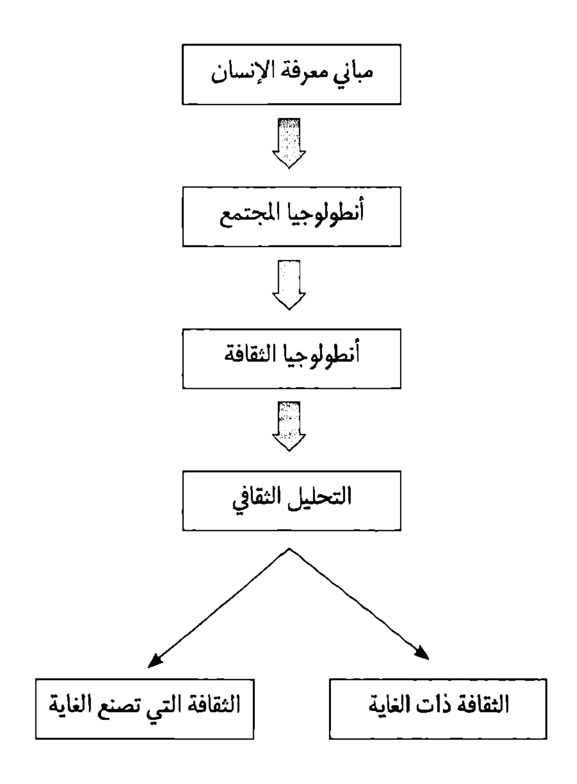
(١) كرايب، ١٣٨٩، الصفحة ٢١٩.

الآخر هو الفعل الارتباطي عند هابرماس الذي يؤكد على أن الصحيح هو ما يمكن أن يتفق عليه وذلك في جميع المجالات سواء الأخلاقية أو المرتبطة بتحديد الجمال أو أي شيء آخر. ومن الواضح الجلي أنه بحسب هابرماس فإن الحقيقة هي تجلي الإرادات وليست تلك الواقعية التي تسعى الإرادات لكشفها. لهذا فعلى فرض حصول التوافق والذي يمكن أن يكون بعد المباحثة والمحاورة على أصل الثقافة القيمية فلإنها حصيلة الإرادة الإنسانية لن يكون فيه أي نوع من التحريك وذلك لأن الغاية الهادفة هي أمر خارجي وواقعي يسعى الإنسان دومًا للاقتراب منها وليست مجرد عقد أو اعتبار جعلي إنساني.

ويبدو للنظر أن اعتبار منشأ المعارف والاطلاعات الثقافية هو من البنى أو العامل وأمثاله له جذور في نوعية النظر إلى أنطولوجية الثقافة ومنشأها الوجودي والرؤية الكونية. مثلما أن أنطولوجية الثقافة هي أيضًا على ارتباط وثيق وعميق بنوعية النظرة الوجودية إلى المجتمع في ارتباطه بالفاعلين. والرؤية الكونية للمجتمع تكون أيضًا في حالة من الارتباط الوثيق بنوعية النظر والرؤية الكونية المرتبطة بالإنسان ومباني معرفة الإنسان.

وعلى هذا الأساس، فإن الثقافة بناء على التحليلات البنيوية والفردانية مبنية على صنع الغاية بمعنى أن الغايات تتعين بواسطة البنى أو من قبل الفاعلين أنفسهم. لكن الرؤية والمفهوم القرآني هو أن هوية الإنسان لا تتنزل إلى مستوى البناء الاجتماعي؛ والإنسان وإن كان يدخل من خلال مسير الإرادة والعمل إلى مجموعة من المعاني المختلفة على صعيد العالم الاجتماعي ومن هذه الجهة يصبح شريكًا ومساهمًا في تحققها ولكن جميع هذه المعاني ليست من نسج وصناعة ذهن الإنسان بحيث تصبح هويته تاريخية بالكامل. إن الإنسان بحسب الحقيقة والفطرة المودعة فيه قبل أن يكون على ارتباط بالظواهر التاريخية الزمانية التي ستتشكل عبر مسيرة عمله وإرادته وقبل أن يتعامل مع الموجودات

المقيدة والمحدودة فإنه يرتبط بالوجود اللامحدود وينال بعض المعاني والميول والتوجهات عن طريق الارتباط بمبدأ الكمالات. ومن هذه الجهة فإن الثقافة الواقعية المتحققة تكون بحسب الرؤية القرآنية غائية وتكون الحركة الكلية فيها نحو مبدأ الكمالات.



نموذج للاستعمالات الثقافية

الإمكانات الثقافية الهويتية للعالم الفطري

نعرض لستة عشر عنوانًا من عناوين الإمكانات الثقافية الهويتية للعالم الفطري بناءً على ما مر من مطالب.

١. البعد التكويني

إن الدوافع الموجودة في العالم الفطري أمور تكوينية. لهذا فإنها لا تكون تابعةً لجعل الإنسان واعتباره بل تمثل جزءًا من وجوده.

٢. كونها عالمية

مثلما أن جميع الناس المتواجدين في القارات الخمس يمتلكون القلب والكبد و.. فإن الجميع أيضًا يمتلكون المعارف والتوجهات الفطرية. ولهذا، فإنه من هذه الجهة تكون الفطرة أساس تشكيل عالم مشترك ومحوري للعوالم الثقافية؛ ويرجع منشأ التوجهات المتشابهة على مستوى العالم كله إلى الفطرة.

٣. كونها ما فوق الجنسوية

الخاصية الأخرى للعالم الفطري تجاوزه للجنسية وذلك لأن الفطرة وصف للبعد الروحي للإنسان والروح لا جنسية لها. وفي الواقع، فإن الفطرة لا تسمح بتحول المرأة إلى ألعوبة بيد الرجال بسبب أنها ما فوق الجنسوية ولا تؤدي إلى مثل هذه التصورات التي تعتبر أن المرأة هي امرأة ولا تتمتع بالكمالات الإنسانية العالية وأن الرجل هو رجل وهو صاحب تلك الكمالات.

٤. رد الفعل السلبي

حيث إن توجهات الخصال الفطرية ونزوعها إلى الكمال المطلق حيث يُعد هذا الأمر هدفًا لها، فإنه في حال الانحراف عن هذا المسير تظهر ردة الفعل السلبية مباشرةً وتظهر في قالب أمور متعددة مثل العبثية والاضطراب في حياة الإنسان؛ مثلما أن الإنسان لو تصرف بصورة خاطئة مع أعضاء بدنه فإن هذا الجسد سيظهر ردة فعل سلبية مباشرةً.

٥. قدرة المنع في الإدراكات الحقيقية

إن مقولة واقعية الوجود هي ضرورة أزلية غير اكتسابية وبديهية بحيث أن كل إنسان يدخل إلى ساحة الحياة الثقافية وإلى ميدان المعرفة العامة انطلاقًا من هذا التلقي الفطري في ذاته، ولكن هذه المقولة ليست صنيعة الثقافة، لهذا فإن بنية وطينة برهان الصديقين هي من العالم الفطري لا من العالم الثقافي، وهذا هو حجر الأساس للثقافة التوحيدية، لأن مصداق هذه القضية ينحصر فقط في واجب الوجوب بالذات واللامحدود، بالإضافة إلى هذا، فإن العالم الفطري لا يجيز إنكار البعد المعرفي للعلم مطلقًا في جميع الموارد. الأصل الذي يكون إنكار واقعيته سبب إثباته.

٦. إمكانية الهداية للإدراكات الاعتبارية

إن تحديد الاحتياجات في ساحة الاعتباريات، والذي يُعد عاملًا مهمًا في وضع الاعتبارات ويؤدي دورًا مهما في الثقافة، يرتبط ارتباطًا مباشرًا بمعرفة الإنسان. عندما نعتبر الإنسان فاقدًا للفطرة وللسعادة النوعية أو لا نعتبره كذلك، فإن هذا مؤثر في نوع النظر إلى الاحتياجات وتوجيهها والنظرة إلى الاعتباريات بناءً على تلك الاحتياجات.

٧. علامة على وحدة السعادة النوعية للبشر

يتمتع الإنسان وفق النظرة القرآنية المرتبطة بمعرفة الإنسان بميل إلى الكمال المطلق والبعيد عن كل عيب ونقص بحسب فطرته وذلك ما قبل تشكل ثقافته. ويبرز هذا الميل بنحو يتجاوز التاريخ والزمان، لهذا، فإن لازمه وجود سعادة واحدة للنوع الإنساني وهذا ما يوفر الإمكانية لوحدة التفكير والانسجام في الساحة الثقافية وإمكانية طرح ثقافة عالمية واحدة.

٨. القدرة العظيمة لاستحكام بنيان الثقافات

إن حياة الثقافات وموتها يرتبط بحياة المعتقدات الأساسية في ذلك المجتمع وموته، «وإن أكثر الاعتقادات رسوخًا وتجذرًا والتي تكون سبب رواج ووضع القيم والسنن الاجتماعية الخاصة في أية ثقافة يمكن أن تشكل نمط تفكر الأفراد في أي مجتمع في مقابل ثلاثة أسئلة أساسية عن حقيقة الحياة الإنسانية في الدنيا والمبدأ والمعاد لهذا العالم وخصوصًا مبدأ الإنسان ومعاده»؛ وهذه الأسئلة الثلاثة فطرية ولا تنبع من نمط عيش الإنسان وطراز ثقافة الأفراد، وإن كانت الإجابة عنها متغيرة وتنبع من الثقافة ذاتها. تمتلك الفطرة إذًا استعدادات عالية في توريط البشر وتدخلهم في أعمق الطبقات الثقافية الموجودة عندهم.

٩. قدرة منح المعنى

لا يمكن للعالم الثقافي أن يحذف بشكل تام، من بين الفاعلين فيه، الأسئلة الفطرية الثلاثة والتي تبث الروح. وإذا كانت الأجوبة الثقافية غير مبالية أو في مواجهة مع الميول الفطرية للإنسان مثل التوجه نحو الأبدية والبقاء، فإن الثقافة ستواجه رد فعل الفطرة. وخلافًا للفطرة، فإن الأخلاق الفاقدة للفطرة لا تقدر على منح حياة الإنسان المعنى؛ بل ستكون بنحو فرض هوية زمانية بالكامل ومتغيرة وفاقدة للدعامة. «وبسبب تسلط الأنظمة الاعتبارية المالية والتخصصية على حياة الإنسان الاجتماعية تضرر المعنى الشخصي للحياة أكثر من أي مجال وجودي آخر وأضحت الحياة خالية من الهدف والمعنى والقيمة. إن الرجوع إلى النظام الأخلاقي الذي يحقق المعنى للحياة الشخصية هو أمر يأتي من الخارج في مثل هذه الأزمة الوجودية والمعنوية»[١]. ومن الواضح أن استرجاع الأخلاق

---

(١) ريتز، ١٣٧٤، الصفحة ٧٨١.

إلى متن الحياة الاجتماعية للإنسان لا يمكن أن يتحقق إلا وفق البنيان الثابت للفطرة. لأن الأخلاق من دون الفطرة لا تمنح سوى الهوية التاريخية الزمانية وهي الهوية المتغيرة والفاقدة للدعامة بالنسبة للإنسان، والتي ستكون عاقبتها بحسب التحليل النهائي إما التنزل إلى البُنى والمصطنعات الإنسانية في التعاملات الاجتماعية بين الفاعلين، أو جبر البُنى الأيديولوجية الكاذبة وأمثالها. وهذا مؤشر على الدور الفعال لا المنفعل للفطرة في الثقافات.

١٠. معيار لقياس سلامة الثقافات

مثلما أن الأطباء يلتفتون إلى الأمراض الجسمانية بجعل معيار للبدن السالم، فإننا بجعل معيارية الفطرة القرآنية نستطيع أن نشخص الأمراض الثقافية ونحصل بذلك على المبنى المحكم لأجل تحديد سلامة الثقافات أو سقمها.

١١. قدرة الجذب والاستقطاب ما وراء الثقافة

للعالم الفطري استعداد كبير لجذب العوالم الثقافية باتجاهه، ويمكن أن تكون الاستفادة من هذه الاستعدادات الموجودة في هذا العالم على صعيد الدبلوماسية الثقافية في غاية الجاذبية وتوفر إمكانية إيجاد النقاط المشتركة وأنواع التفاهم بصورة أفضل. بالطبع، من الممكن أيضًا أن تُستعمل بصورة خادعة أي أنه نتصمم وهندسة المفردات المجانبة للفطرة بل المعادية لها يمكن تثبيت الثقافة المرجوة وإضعاف الثقافة المنافسة. نجد جميع الناس والزعماء في كل يوم يستعملون المفردات المسالمة للفطرة أو المنسجمة معها في علاقاتهم الصغرى والكبرى استعمالًا غير قابل للإحصاء على صعيد تثبيت أهدافهم، وأيضًا اتهام الحزب المقابل بأنه مجانب للفطرة في مجال الجدال أو التدمير الشخصي والحزبي. وهذا هو الطريق الذي ينتهجه عالم الاستكبار اليوم على طريق حذف الإسلام

بحسب زعمه، وإيكال تنفيذ هذا النهج للأجهزة الإعلامية الكبرى، ويسعى من خلال توجيه الظواهر الفطرية إلى إبعاد البشرية عن الإسلام.

١٢. الاقتدار الدبلوماسي العمومي

يتمتع البشر بالفطرة المشتركة، بالرغم من وجود كل هذه الاختلافات العرقية واللغوية والثقافية، الأمر الذي يدعوهم إلى النزاهة والعدالة والصلاح والتآلف والتعاون ويمكن أن تشكل هذه الفطرة المشتركة أساس جميع أنواع التعاون الأخوي بين الشعوب التي تكون بحسب الظاهر والسوابق التاريخية والجغرافية غير متشابهة فيما بينها. وأينما تحقق مثل هذا التعاون الدولي على أساس مثل هذه البنية الثابتة فإن الدول ستبني علاقاتها فيما بينها على أسس المصالح السالمة والمشتركة وما هو أعلى منها، أي المصالح الإنسانية[1]. ومن النماذج الكبرى لاستعمال هذا الاستعداد الفطري على مستوى الساحة الدولية رسالة الإمام الخميني لغورباتشيف زعيم الاتحاد السوفياتي السابق والتي تدل بشكل واضح كيف يمكن أن تكون الفطرة أساس ونقطة اشتراك وتفاهم لأي شخصين من ثقافتين وبيئتين متضادتين بالكامل. فغورباتشوف كزعيم سياسي للشيوعية التي لم تعرف في طبقاتها الثقافية الأساسية أي معنًى للتوحيد وترجع جميع الأشياء إلى علاقات الإنتاج، ومن جانب آخر الإمام الخميني القائد الموحد الذي يرجع جميع الأشياء في العالم إلى مشيئة الله وإرادته، ولكن رغم ذلك فإن الفطرة تؤمن إمكانية التفاهم وأرضية الإدراك المتبادل، ويحكي المقطع التالي من رسالة الإمام إلى غورباتشوف عن الاستفادة من الإمكانية الفطرية لإيجاد التفاهم بين نظامين معنويين ومانحين للهوية: «الإنسان في فطرته يطلب كل كمال على نحو مطلق وأنتم تعلمون أن الإنسان يريد أن ينال القدرة المطلقة في العالم ولا يرتبط قلبه

---

(١) آية الله الخامنئي، المؤتمر السادس عشر لدول عدم الانحياز، ١٣٩١/٠٦/٠٩.

بأية قدرة ناقصة، لو أُعطي هذا العالم وقيل له يوجد عالم آخر فإنه يميل بالفطرة إلى الحصول على ذلك العالم والسيطرة عليه. مهما كان الإنسان عالمًا إذا قيل له أنه يوجد علوم أخرى فإنه يميل بالفطرة إلى الحصول على تلك العلوم(١). نموذج آخر هي رسالة مقام القيادة المعظم إلى شباب أوروبا وأمريكا الشمالية(٢)، حيث إنه مع وجود التعددية في النظم المعنوية والثقافية للمخاطبين في هذه الرسالة، فإنه جرى تحديد الارتباط والتفاهم من خلال استعمال الاستعدادات الفطرية وتحريك حس حب البحث عن الحقيقة وغيرها من الميول الماوراء ثقافية عند الشباب الأوروبي.

١٣. الحوؤل دون صدام الأجيال

لأجل حفظ الوحدة والانسجام وعدم حصول الصدام بين الأجيال فإن البشرية تحتاج إلى مقبض محكم، فلو كان هذا الذي المقبض هو عبارة عن التكنولوجيا أو العلم فإنه بسبب سرعة التحولات فيهما وتأثيره على نمط العيش سيؤدي إلى صدام وهوة كبيرة بين الأجيال؛ لأن الاختلافات والهوة تكون تابعةً للتكنولوجيا والعلم الذين هما في حالة تغيير مستمر، وخصوصًا التكنولوجيا؛ أما إذا آمنا بالفطرة للإنسان واعتمدنا ملاك القيم على أساس الفطرة لأنها ثابتة وشاملة ستوجد إمكانية التفاهم بين الأجيال وتحول دون حصول هذا التصدع والهوة بينها.

١٤. إضفاء المعنى على الرجوع إلى الذات

يمكن أن يُطرح الحديث عن الرجوع إلى الذات في الأجواء التي يعيش فيها

(١) الإمام الخميني، الجزء ٢١، الصفحة ٢٢٣.

(٢) بتاريخ ١٣٩٣/١١/١، انظر، موقع http://www.leader.ir.

الإنسان غربةً عن الذات من خلال طرح معرفة الإنسان التي تدور على أساس الفطرة، وفي الأساس فإنه بدون وجود الذات الثابتة فإن الرجوع إلى الذات لا معنى له، لأن الإرجاع إلى الذات والهوية التاريخية السيالة يصبح غير ممكن.

١٥. ضبط الآمال والأماني

عندما تجعل الفطرة من الثقافة غائية لا صانعةً للغاية، وتكون الثقافة حركةً نحو مبدأ الكمالات على أساس الوعي والعمق، فإن الآمال ستصبح أكثر انضباطًا وأكثر انسجامًا مع الواقعية وذلك خلافًا للثقافة التي تصنع الغاية حيث تكون دائمًا في حال من خلق الآمال الجديدة واللامتناهية بالنسبة للبشر. وبالطبع، فإنه في ظل هذا الإنتاج والخلق سيزداد الاستهلاك اللامحدود وغير المحصور أيضًا، وسوف يقوى الشعور بالفقر والاحتياج في الإنسان.

١٦. مانع تغييرات الهوية

على أساس أن الفطرة أمر ثابت ومجرد، فإن التلاعب بالجينات لن يؤدي إلى زوال هذا البعد في الإنسان وهو الروح، وستكون إنسانية الإنسان على أساس هذا البعد وسيُحفظ أصل الفطرة وتجلياتها أيضًا. فلا يمكن عندها القول بأن الناس المتولدين في المستقبل، ولو تحققت هذه الولادة بشكل كامل ضمن عملية مخبرية، أصحاب هوية ثقافية وتاريخية بحيث يزول فيما بينهم تلك الخلقة النوعية المشتركة، وبالتالي يقع مستقبل القيم في خطر عظيم.

الاستنتاج

إن ظهور النسبية الثقافية في القرن التاسع عشر والتي اعتبرت إدراك الحقيقة تابعًا للثقافات المتنوعة واعتبرت الهوية الإنسانية تاريخيةً وسيالةً وبتبعهما

وُجد عاملان آخران فاقما من أزمة الهوية الإنسانية. العامل الأول هو ثورة الاتصالات وخصوصًا في دائرة تكنولوجيا المعلومات والاتصالات (ICT) والتي أصبحت كأداة ميدانية لخدمة النسبية الثقافية، وزادت من سرعة تكثير مصادر المعاني ومشخصات الهوية، حيث كان من أثرها وقوع العامل الثاني أي ظاهرة الاجتثاث وهذه المقالة تسعى للإجابة عن هذه المعضلة من خلال تحليل الإمكانات الثقافية الهويتية للعالم الفطري لتؤكد على أن الرجوع إلى العالم الفطري هو أفضل خيار من أجل مواجهة تلك المعضلة، حيث إن حصيلة ذلك وعرض الإمكانات الثقافية الهويتية للعالم الفطري. وبعض هذه الإمكانات عبارة عن: الشمولية والثبات والبعد التكويني وغير الاعتباري وكونها ما وراء الجنسوية، وإحباط ورد الفعل السلبي في حال عدم الاستعمال الصحيح لها، والقدرة الاستثنائية للردع، والمنع مقابل إنكار البعد المعرفي المطلق للعلم في دائرة الإدراكات الحقيقية، وإمكانية الهداية والتوجيه للاعتباريات نحو التوجهات الإنسانية السامية ضمن دائرة الإدراكات الاعتبارية، وقدرة إضفاء المعنى، والمعيارية لأجل قياس سلامة الثقافات، وقدرة الجذب الما وراء ثقافي، والقدرة الدبلوماسية العمومية، والحؤول دون الاختلاف بين الأجيال، وإضفاء المعنى على قضية الرجوع إلى الذات، وضبط الآمال والأماني، ومنع التغييرات والتبديلات الهويتية، والقدرة العالية في تثبيت بنيان الثقافات بطرح الأسئلة الحتمية على مستوى الوجود مثل حقيقة الحياة الإنسانية في الدنيا ومبدؤها ومعادها.

المصادر

١. **القرآن الكريم.**

٢. ابن منظور، **لسان العرب**، تدقيق سيد جمال الدين ميردامادي (بيروت: دار الفكر، دار الصادر، ١٤١٤).

٣. تيد بنتون وكرايب يان، **فلسفة علم الاجتماع، البُنى الفلسفية للفكر الاجتماعي**، ترجمة شهناز مسمى برست، ومحمود متحد (طهران: آغه، الطبعة ٣، ١٣٨٩).

٤. حميد بارسانيا، **منهج المعرفة للحكمة الصدرائية** (قم: كتاب الغد، ١٣٩٠).

٥. آية الله جوادي آملي، **الفطرة في القرآن** (دار نشر إسراء، ١٣٩٠).

٦. الراغب، **مفردات ألفاظ القرآن**، تصحيح صفوان داودي (لبنان ـ سورية: دار العلم، الدار الشامية، ١٤١٢).

٧. جورج ريتز، **نظريات علم الاجتماع في الزمن المعاصر**، ترجمة محسن ثلاثي (طهران: علمي، ١٣٧٤).

٨. محمد حسين الطباطبائي، **الميزان في تفسير القرآن** (قم: اسماعيليان، لا تاريخ).

٩. روح الله الموسوي الخميني، **الصحيفة** (مؤسسة طبع ونشر آثار الإمام الخميني).

١٠. شواهد تاريخية، http://farsi.khamenei.ir

١١. موقع http://www.leader.ir الإلكتروني.

12. Popper Karl, Unended Quest, An Intellectual Autobiography (London: Routledg, 2005) (The electronic version of the book).

13. Fay BRIAN, Contemporary philosophy of social science (Oxford: Blackwell, 1996).

المحور الرابع

الهواجس الثقافية المعاصرة

عبد العالي العبدوني(*)

استراتيجية ثقافية إسلامية على حد العولمة أو كيف نكون في اللحظة العالمية الكبرى

يخرج المراقب العادي للوضع العالمي بحيثيتين اثنتين: الحيثية الأولى، أنّ الفضاء العالمي أضحى عبارةً عن شبكة تعالقات معقدة تحكم مسيره، مما جعل اكتشاف مستقبله أقرب إلى التكهن منه إلى مقاربة علمية صلبة. الحيثية الثانية، أنه لم يعد ثمة مجال للفعالية الثقافية إلا بما هي «نموذج حضاري» متكامل يفرض نفسه على الأرض. فالحقانية تهاوت إلى سقف الفعالية والصدقية تهاوت إلى سقف المنفعة العملية.

ومن هنا، يطرح سؤال أساسي ووجودي في نفس الآن، كيف يمكن للثقافة الإسلامية أن تحافظ على هامش قدرتها، ليس في محيطها الجغرافي الطبيعي وحسب، بل أيضًا في أفق عولمة أضحت ضروريةً في نفس الآن، لأنه ثمة علاقة جدلية بينهما من جانب التأثر والتأثير.

ذلك أنه أضحى معلومًا أن الجغرافيا لها أهمية كبرى في مدارسة هامش الحركة، فالحراك داخل البيئة الطبيعية الحاضنة، غير الحراك داخل البيئة الطبيعية العالمية أو حتى الإقليمية، التي تتحوز هامشًا من التنوع كبير، بحيث تصير ثقافة التأسيس في البيئة الطبيعية الحاضنة، ليس فقط تفقد الكثير من

(*) باحث إسلامي من المغرب العربي.

فعاليتها في البيئة الثانية، بل قد تلعب دورًا هدميًا ذاتيًا إذا ما تحركت ببنيتها الكلية فيها، لأنها «تتصادم» مع باقي التصورات المؤسسة للمشهد الإقليمي والعالمي.

طبعًا نحن لن نشتغل على البيئة الطبيعية الحاضنة أو لنسميها البيئة الجوانية، كما أننا لن نهتم بمباني الثقافة الإسلامية من جهة تكوينيتها، بقدر ما سندرس كيفية حراكها في البيئة الإقليمية والعالمية على حد سواء ولنسميها البيئة البرانية، بشكل يجعل من استراتيجية انتشارها أكثر ناجعية على الأقل وفق المقصد الوظيفي الذي نرتئيه.

شرط العولمة من تحت التربة الصراعية

عندما عمد كل من «جيل دولـوز» و«فيليكس غـواتـاري» لتحرير بحث «الجذمور»[1] كانا يودان مناقشة فلسفة اللغة من جهة تشابك المعنى، وتشذرها عكس خلاصات الرسم الخطي الذي كان متحكمًا فيما قبل فترة «المنعطف اللغوي» الأوروبي، فاستعانا بخاصية الجذمور للتأكيد على توجههم الفلسفي الجديد، حيث أنه جذر النبتة التي تتمدد أفقيًا تحت التراب لتسمح لنفسها بالتكاثر في محيطها الطبيعي، إلا أنها تمتاز بخاصية معينة من التشبيك بحيث أنه يصعب واقعًا تحديد وجهتها ابتداءًا، ولا التحكم في حركتها انتهاءًا، تتمدد وفق اللحظة الحيوية بشكل لا انتظامي لا مدبر وبتداخل لا يمكن التكهن بمساره لكنها تتهيأ مع «الجنبة الحيوية» لتتكاثر بدون سابق تخطيط. لذلك يراها

(١) الجذمور هو تلك الشعيرات التي تخرج من الجذور الأساسية والمتكاثرة فيما يتعلق بالنبتة الكبيرة، لكنها يمكن أن تضحي هي الجذور نفسها للنباتات الصغيرة، دورها إحيائي بحيث تتمدد بالمستوى الضروري لأخذ الأملاح المعدنية وغيرها من المكونات الحيوية للإبقاء على النبتة حية، تم استقاؤها فلسفيًا لدراسة حركة اللغة في المنعطف اللغوي الجديد، اعتمدناها بوصفها جهاز مفهومي آلي يساعد في رسم فلسفة الحركة.

الفيلسوفان «منطقة وسطى» لا بداية لها ولا نهاية، تخلق شبكة من الحركات والتفاعلات بشرط ذاتي[١].

ونحن ما يهمنا في هذا البحث هو التأكيد على حيوية هكذا طرح، ليس من جهة أنه كان من الأبحاث المبكرة ل «نظرية الشبكة» التي تطورت في الأبحاث السيبرنيتيقية[٢] لتلج مجال العلوم الإنسانية بعنفوان نظري لا يخفى.

لكن من جهة أنه يؤكد على حيوية «المجال المحيطي» ودوره في تدبير العيش والتمدد، والذي يستعصي على الضوابط الاجتماعية أو قطاع الخدمات الأفقية تحقيقه، فتعقيده من صميم تعقد «شخصية الإنسان» التي تتلاعب بها ميكانيزمات عقلية وذوقية على حد سواء، صحيح أنه يحدث أن يصل الكائن الإيماني إلى لحظة «التدبير الأمثل» من جهة انصياعه لضوابط فوقية متعالية عقدية تدبر غرائزه، والتي قد تستمر بعملية جهادية ذاتية لا تتوقف أبدًا، لكن يصعب أن يتحول الأنموذج الفردي إلى لحظة تكممية أفقية، فدائمًا ما يكون المحيط الاجتماعي حمال نواقض ذاتية، تجعل مسألة استراتيجية تدبيره هي الأولى في الاعتبار، من تلك الأقانيم الفكرية التي تفرض نفسها كـ «حلال المشاكل»، والتي سريعًا ما تتحطم أمام إسفين المنفعيات الجزئية التي تنخر في زوايا لا ينتبه إليها.

ليس مقصودنا التوغل في هذه التفصيلة، لأن هكذا طرح يحتاج إلى مدارسة وبحث يستجمع مجمل خلاصات العلوم الإنسانية والدينية على حد سواء للجواب عنه، لكن ما نحن بصدد بحثه، هو كيفية «خلق» جذمور ثقافي إسلامي

---

(1) Gilles Deleuze et Félix Guattari, Rhizome (introduction) (Les Editions Minuit, 1976).

(٢) السيبرنيتيقية هي الأبحاث العلمية التي ظهرت بعد اختراع الحاسوب ودراسة برمجاته وغيرها من المنتوجات الرقمية، تم الاستفادة من هذه الأبحاث في إعادة مقاربة المجتمعات وتكوينها، بتوسط طرح فلسفي لتتمدد في غيرها من الأبحاث الإنسانية.

إيماني يتحرك أفقيًا من أقصى غرب العالم الإسلامي إلى شرقه والعالم استتباعًا، وفق استراتيجية عملانية تتواضع أمام التنظير العالي، ترتفع عن الأفكار الجاهزة التي لا تبقي ولا تذر مجالًا للنقد.

ففي اللحظة العالمية التي أضحينا نعيشها المنبنية على ثقافة السوق وديموقراطية التفاوض التجاري حيث منطق الربح والخسارة هو المتغلب في حاكمية التصور، لم يعد أمام الثقافة الإسلامية إلا أن تبني «سوقًا جيواستراتيجيًا» تسمح لها بهيمنة في التأثير على بؤر الاقتدار العالمية. فـ «اللحظة العالمية» عند الباحث «زكي لعايدي» والذي حاول تقديم دراسة استدلالية على أننا بتنا نعيش في لحظة موحدة تقوم على أساس ديموقراطية السوق يقول: «إنّ اللحظة العالمية ليست مجرد إضفاء طابع الشرعية على إيديولوجية السوق، وعلى ناتجها السياسي، أي الديموقراطية، وإنما هي تأكيد على الارتباط العضوي بينهما إلى درجة قيام علاقة دائرية بين السوق والتنمية والديموقراطية»[(١)]، وقد عرفها بـ«اللحظة التي تتشابك فيها الآثار الجيوسياسية والثقافية لمرحلة ما بعد الحرب الباردة مع تسارع وتيرة العولمة الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية. فاللحظة العالمية ليست هي مرحلة ما بعد الحرب الباردة لأن أوروبا على الخصوص من عاشت آثارها الجيوسياسية، ولا مرحلة العولمة لأنها بدأت منذ زمن ليس بالقصير، بل هي تقاطع لهاتين السيرورتين الكبريين»[(٢)]، تحاول أن تحتوي الأحداث العالمية ضمن معاني قوية، مستقرة ومنسجمة[(٣)]، بمعنى أنها تتحول إلى جهاز معرفي كبير خالق للمعنى الأساسي العالمي، بتوسط أفكار - قيم تستطيع أن تنظم سير العالم، والتي تتحرك لزومًا مع

---

(١) زكي العايدي، **المعنى والقوة في النظام العالمي**، ترجمة سوزان خليل (دار سينا للنشر، ١٩٩٤م) الصفحة ٤١.

(٢) Zaki Laidi, **Le Temps Mondial - Enchainements**, disjonctions et médiation (Les Cahiers de ceri, numéro ١٤, ١٩٩٦), p. ٦.

(٣) Zaki Laidi, op. cit., p. ٧.

تيمة «ديموقراطية السوق» حيث أضحت ميكانيزمات السوق الحر متحكمة في السير الاقتصادي العالمي شمالًا وجنوبًا، فضلًا عن تحطم المباني الإيديولوجية التي يمكن أن تقف أمام هذا التمدد، وأن اللحظة العالمية لا يمكن أن تقوم إلا باستجماع ثلاثة شروط أساسية، وهي الحدث وعدم الرجعية والانسجام.

ففيما يتعلق بالحدث بما هو مقطع زمني يفصل بين «الما قبل» و«الما بعد» يجب أن يكون حاملًا لقيمة لا لتصنيف تأريخي محض، لأن الما بعد لا يكون ذي أهمية إن لم يكن مشمولًا بقيمة جديدة تنضاف إليه بعد دخول الحدث على خط البتر الزمني[1]. وواقعًا «الحدث» عرف حراكًا، وتداخلًا، وتهميشًا وفق التحولات الفكرية التأريخية التي عرفها الغرب، فمن مقام المحورية في المدرسة المنهجية الإسطوغرافية، إلى الدور المتقلص مع مدرسة الحوليات إلى مرحلة التجمد الكلي مع الجيل الثاني للمدرسة، إلى أن ظهر التوجه النقدي الذي أعاد للحدث محوريته في العملية التأريخية، لكن مع فارق أساسي أنه قطع مع مجمل التصورات السابقة إلى أن أدى به الأمر إلى الوصول إلى خلاصة أنه «لا معنى للقول بأن المؤرخ يطمح إلى استعادة الأشياء كما وقعت، إن هدفه ليس أبدًا أن يجعلنا نعيش من جديد الحدث السابق، وإنما أن يعيد تركيب هذا الحدث ويعيد إنشاءه من خلال نظام رجعي. فالموضوعية التأريخية تكمن بالضبط في نبذ ادعاء مطابقة الماضي الأصلي، إذ عمل المؤرخ هو بناء نسق الواقع انطلاقًا من فضاء المعقولية التأريخية، ومن ثم فإن هذا العمل يهدف قبل كل شيء إلى تربية ذات المؤرخ: «إذ التأريخ يصنع المؤرخ بالقدر الذي يصنع فيه المؤرخ التأريخ» بمعنى أن «مهنة المؤرخ تصنع في آن واحد التأريخ والمؤرخ»[2].

---

(١) Zaki Laidi, op. cit., pp. ١٧ et ١٨.

(٢) السيد ولد أباه، **التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو** (الدار العربية للعلوم، الطبعة ١، ١٩٩٤)، الصفحتان ٣٩ و٤٠.

فالحدث استعاد مكانته في الهندسة المعرفية العالمية، وبدأت على أساسه تجري المراجعات الفكرية، وليس ببعيد عنا أثر حدثين على الترسيمة الاستراتيجية العالمية، حدث سقوط جدار برلين وحدث الحادي عشر من سبتمبر، اللذين أديا إلى إعادة تأصيل لفكر إمبراطوري ذاتي التكون ابتداءًا بعد انهيار الكتلة الشرقية، وتدخلي إكراهي بعد أحداث نيويورك وواشنطن. إذ أنه بما هو واقعة مادية خارجية ذات أثر كبير، تؤدي إلى انقلاب في التصورات وفي السياسات، ووحدها الدولة المتمعيرة في التفكير تبقى خارج الأثر التأريخي للوجود الدولي، مما يجعلها قابلة للدهس في أية لحظة من اللحظات.

لذلك، أعاد التأريخ الحدثي رزمة من المتحولات الواقعية إلى داخل الفاعلية المعرفية التأريخية، ولم يعد محكومًا بسيف الإسطوغرافيا، بقدر ما جعلها تفلسفًا إنسانيًّا جديدًا يعتمدها كإواليات استدلالية على الفكرة. وطبعًا قيام الحدث بوصفه فيصل زمني عن الما قبل والما بعد حاملًا لقيمة جديدة للسيرورة التأريخية، يستلزم انضمام شرط عدم الرجعية، لأنه واقعًا الأحداث التي لا تقطع مع الما قبل قيميًا لا تكون حدثًا تأسيسيًا بالمرة، وإنما متواليات زمنية تعرف تسارعًا نوعيًا إلى حين مجيء «الحدث»، ولو أنه عمليًا يصعب الارتهان لهذه المعامل، لأنه رغم وقوع الحدث التأسيسي يمكن للعقل السياسي في جغرافيات معينة أن يناوره لكي يؤبد المرحلة السابقة، ويتجاوز ضرباته، فمثلًا فيما يتعلق بالموجة الديموقراطية العالمية والتي تتأصل على شكليات انتخابية ومضمون فكري محدد المعالم، ووجود مؤسسات وبنى سياسية خادمة لهذا المشروع الانتقالي، نجد بأن بعض الأنظمة التي حاولت تجاوز إعضالات هذه الموجة، ركزت على شكلانية الانتخابات بما هي إجراءات سياسية، دون إقحام ثقافتها إلى قلب البنى والمؤسسات السياسية المحلية. أما الشرط الثالث والضروري فهو الانسجام فأي حدث تأريخي لا يمكن أن يكون له دور عملي في السير التأريخي،

إن لم يقدم رؤية منسجمة لكل الحراكات الكبرى، وليس بالضرورة وقوع ثمة توافق في التفاصيل.

ولذلك، فإن اللحظة العالمية يمكن أن تتحول إلى براديغم جديد، ليس بمعنى أنه جهاز مساعد على اكتشاف الواقع كما هو بل أيضًا من جهة «طرحه طرق جديدة للفعل والتفاعل»[1] بما هي رؤية منسجمة، والتي يراها الباحث لعايدي متقومة في إيديولوجية «ديموقراطية السوق» من حيث تسارع وتيرة الخوصصة في العالم أجمع، وانفتاح العقلية الاقتصادية العالمية على مداميك السوق، وتحوير كل ذلك إلى رؤية سياسية وجيوسياسية ضمن أقنوم الديموقراطية والتنمية من داخل قوانين السوق.

بمعنى أن «اللحظة العالمية» المتقومة على ديموقراطية السوق لم تعد فقط رؤية كاشفة للحراك الدولي، بل آلية فعل وتفاعل داخل المشهد العالمي، إلا أن الباحث لا يستبعد استمرار بعض اللحظات المحلية والإقليمية بوصفها لحظات مقاومة لهذه اللحظة العالمية، أو في أحسن الأحوال قارئة جديدة لها[2].

ومن هنا يدخل بحثنا هذا المجال لأجل إيجاد لحظة عولمية -قد تتبدى إقليمية- تقوم بحركة عكسية وانعكاسية في نفس الآن، أردناها لحظة ممانعة تتجاوز المشتركات المعرفية الإنسانية لتقوم مقام التأسيس لمشتركات جديدة بعيدًا عن الخصوصيات الثقافية والهوياتية في نفس الآن.

إذ أضحى على الثقافة الإسلامية أن ترسل جذمورها بشكل شبكي يتواءم مع المحيط المجالي دون أن تفرض مبدئياتها على التربة الاجتماعية التي تتحرك فيها، بقدر ما تمهد إلى غرس «برع» فكراني جديد متقوم على «العدالة» الإنسانية في

(١) Zaki Laidi, op. cit., p .٢٢.

(٢) Zaki Laidi, op. cit., p .٣٠.

أعلى تصوراتها والمتجاوزة لتفاصيل الإيديولوجيات المستحكمة، دون تأكيد على استعداءات وجودية، إذ أن غرس هذا البرعم التصوري كفيل بالإراءة الذاتية، دون حاجة إلى إلحاح خطابي بمناسبة وبدون مناسبة، لأنه يخلق تحديات شكلانية[١] دون غوص في العمق، ويخسر خرائط دون كبير ضرورة، ويخنق حركة سير الجذمور في أصل المحيط الاجتماعي الذي يتحرك فيه.

فمعادلة الانعكاسية التي نطمح إليها هي في تسريع وتيرة إحداث تصور عولمي جديد يتحرك في نفس مجال «التصور القائم» وينخره من الداخل دون ارتهان معرفي له، بمعنى أنه حركة معرفية جوهرية تظهر النقيضية الذاتية في التصور القائم ليتحول في خضم صراع وجودي إلى تصور جديد أكثر اعتدالًا. وعليه فلا يمكن للبنية المعرفية الإسلامية التي تتمعير في الوجود أن ترتهن لبضع جغرافيات، ولا يمكن أن تقبل بأن يصير التراب الجغرافي حاكمًا في أصل كينونتها في العالم كما هو. إلا أنها ولاعتبارات وجودانية صرف تقوم بإجراء تحولات مقطعية تتواءم مع «الإطار الجغرافي»، بمعنى أنها لا تفقد هويتها الصلبة أمام زخم الجغرافيا، بقدر ما أنها تعمد إلى تصريف جنبة من جنبات هوياتها لتتواءم مع التربة.

فالجذمور يتحرك بهويته الذاتية التي لها أصل تولدي لكن تطوراته تظل منقطعة جزئيًا عن هذا الأصل، ليعيد نشأته وفق الشرط الوجودي المكاني دون مساس بـ «الخارطه الجينيه» له، هو تمثل وجوداني يتوافق مع المحيط المجالي ليس إلا، ابتداءًا على أن يعمل بعد النشأة في إعادة موضعة المحيط المجالي وفق

---

(١) نقصد بالتحديات الشكلانية تلك التموضعات التي تخلقها الجغرافيات السياسية لنفسها، بناءًا على تصورات كبرى، من قبيل أن «ألف» يستعدي «باء» وأنا لا مصلحة لي في استعداء الأخير، فأضطر لضرب كشط وجودي عن «ألف» رغم أنه يتحوز تصورات إضافية مفيدة استراتيجيًا، لكن اعتماده ولو في هذه الجنبة، قد يفهم موافقة على أصل مبدئه الاستعدائي.

أشراطه الذاتية لتقوم باقي المكونات الهوياتية بالتعبير عن نفسها لاحقًا.

وفي اللحظة العولمية يبدو أنه أمام الثقافة الإسلامية شرطان أساسيان لتتخلص مقطعيًا من التولد الذاتي مع الحفاظ على الهوية الصلبة، ألا وهما:

أولًا، التبصر الاستراتيجي المتحرك من بين مسام الفكر الكبروي الحاكم على العالم ليحقنه بتصور ممانع يجاريه في الاتجاه دون صدام أساسي، وإن كانت ثمة معارك صغيرة تقع في التشخصات.

بمعنى أنه بـدلًا من التركيز على إسلامية المعارف الإنسانية، يتحول الكائن الممانع إلى خط نقدي فكري وعملاني، مدخلًا تفاصيل الفكر الإسلامي كمستلزمات فكرية عقلية تتواءم مع العقل العولمي نفسه، فيكون قد قطع مرحليًا مع أصل تولده دون أن يتخلى عن هويته، فبدلًا من مفاهيم «الحرمة» و«الحلية» و«الكراهة» ذوات الحمولة الشرعية يستعاض عنهم بأفهومي «النقض» و«الإثبات» الوجوديان، فما يتهاتر شرعًا يتهاتر عقلًا، كما أنه ما ينبني شرعًا ينبني عقلًا، ليتحول الخطاب العولمي الإسلامي إلى خطاب إنساني عقلاني نقدي في الصميم، يتحرك مع أشياء العالم تحت سقف العقل، ليخلق كوة معرفية كبرى تستطيع أن تناطح التصورات العولمية في حمى المشهد العالمي، لأنه أضحى مشهدًا مفتوحًا على المقدرات العقلية بغض النظر عن تلويناتها الإيديولوجية.

ثانيًا، التبصر الفعال الذي يتحرك وفق مدار الفاعلية الحصارية في العالم والذي لا يرتهن لا إلى سقف الإيتيقا ولا إلى سقف الأخلاق، فالمشهد العالمي يعرف تصورات كبرى متناقضة جزئيًا بهذا الخصوص، وولوج الكائن الممانع إلى دائرة هذا الجدل لن ينضج ثمرة، بقدر ما أنه سيحافظ على معامل التميز الوجودي، طبعًا لا ندعو إلى التخلي عن الأخلاق المحمدية لأنها من المكونات الهوياتية الثابتة.

فالتبصر الفعال هو وعي ذاتي بأن مدار الأمور هو مدى التأثير في المشهد العالمي، ليقوم بتحوير حركة سير التأريخ المعاصر نحو جادة الصواب، والفعالية ليست تصورًا يركز في الذهن، ولا صفة يحملها المرء كما الحقيبة، بل هي استراتيجية انهمامية حتى يصير العالم «أنا» كبروية، فرؤية الأمة للعالم هي رؤية ذاتية بالضرورة.

فالسير في الأرض سير برهاني لا سعي تعلمي وحسب، ومن هنا يكون للكائن الممانع سلطة معرفية لأن يخلق تيارًا وجوديًا عولميًا، فالجغرافيات العالمية ملأى بالتوجهات النقدية لأصل «الفكرة» العولمية كما هي مطروحة، وكما يتم صوغها في المنظمات الدولية والمنظمات غير الحكومية. ويمكنه من جهة الفعالية الحضارية أن يلملمها تحت «إطار» موحد لخلق توازنات عولمية جديدة، بدلًا من ارتهانها لأصوات ترفع هنا وهناك دون أثر فعلي.

ومن هنا يتناسب للكائن الممانع أن يتمدد أفقيًا في تربة «جغرافيا الغضب»[1] لخلق قاعدة ارتكاز أساس لا يستهان بها في رسم معالم تصور عولمي جديد، تساعده في تقريب التصورات الاستضعافية وتقويتها ككائن وجودي عاضد، في وجه التصورات الاستكبارية التي تحرك في رحمها نقضًا ككائن وجودي ناقض لأصل الوجود الإنساني. فالتبصر الاستراتيجي يسمح للكائن الممانع أن يتحرك في ملعب المستكبرين نقضًا، والتبصر الفعال يسمح له بالحركة في ملعب المستضعفين تقوية. هما جناحي حركة لا يتناسب الاستغناء عن أحدهما لفائدة الآخر، ومن هنا الأوسطية بما هي استراتيجية تقاربية للحديات الوجودية تظل نافعة، تساعد في إسقاط التموضعات الحدية لخلق تموضع جديد، وهذا عين ما أسميناه بخلق مشترك إنساني جديد.

---

(١) **جغرافيا الغضب** كتاب رائع للأنتروبولوجي الهندي أرجون أبادوراي.

ويمكن ابتداءً اعتماد المبادئ السبع للسياسي الصيني المحنك دينغ شياو بينغ الذي فتح الصين على العالم أو العكس فكلاهما يصح عندما أكد على ما يلي: أولًا، راقب وحلل التطورات بكل هدوء. وثانيًا، تعامل مع التحولات بكل أنة وبسرية تامة، وثالثًا، تأمين الوضع الذاتي، ورابعًا، إخفاء المقدرات الذاتية وتفادي بقع الضوء العالمية، وخامسًا، عدم إثارة الانتباه، وسادسا، لا تضحي قياديًّا نهائيًّا، وسابعًا، اجتهد في تحقيق الأهداف[1]، لما يسمح بتأصيل جديد للحراك العولمي.

فالمبدأ السادس لا يخلو من أهمية لأن التمدد العولمي يحتاج إلى تشاركية مطلقة بلا شرط، لا التخندق في الهرميات الناسفة لنفسها أولًا، قبل أن تنسف غيرها. والانطلاق من الأسس الثلاث من أجل فاعلية أكبر في العالم الحديث تتقوم على ثلاث:

١- اعتماد الحكامة المبنية على الكفاءات MERITOCRACY[٢] للقطع مع الأنسجة الاجتماعية التي تعتمد الزبونية والعلاقات الأسرية الفوقية.

٢- والسلم الأهلي لأنه الفضاء الحيوي الذي يؤدي إلى بناء الأمة كما الدولة في إطار مفتوح ومتعافي من الأزمات المتخندقة في المصلحيات الضيقة، والتي ترتئي الحراك في المستنقعات الأزموية للحفاظ على مصالحها، وخلق احتقان

---

(1) Kishore Mahbubani, Can asians think (Marshall Cavendish Editions, fourth edition, 2009), p. 201: «(1) lengjing guancha, observe and analyse developments calmly; (2) chenzhuo yingfu, deal with changes patiently and confidently; (3) wenzhu zhenjiao, secure our own position; (4) taoguang yanghui, conceal our capabilities and avoid the limelight; (5) shanyu shouzhuo, keep a low profile; (6) juebu dangtou, never become a leader; and (7) yousuo zuowei, strive for achievements».

(٢) «الميريتوكراسي» هو أفهوم تمت صياغته للحديث عن موجبات الحكامة الفعالة، حيث تتأصل على الكفاءة والقدرة وحدهما، دونما انتباه إلى الخلفيات الشرائحية الاجتماعية أو الاقتصادية، وهي حكامة تتوافق مع فلسفة المجتمع المفتوح، في ظل التنافسية العولمية.

اجتماعي في الغالب ليس في كبير لإزاحة الأنظار على الموضع الأساسي والحيوي للخروج من الأزمات، حتى صارت تأبيد الأزمات خبزًا يوميًا لهكذا عقليات.

٣- الصراحة بوصفها مقوم أخلاقي عالي الجودة لتدبير المشاكل والأزمات على حد سواء، دون الحفاظ على ذلك الغموض السلبي من سلوكيات اجتماعية هدامة، فلا استقرار يتأصل خارج معامل الصراحة الأخلاقية، وإلا فإنّ الكائن الممانع بدلًا من أن يشتغل على بناء نفسه يقضي عمره في تدبير الأزمات التي تولد أخرى حتى يضيع الشوط التأريخي في صدامات بينية، في الوقت الذي تتقدم فيه دول أخرى خطوات كبيرة إلى الأمام[١].

ومن هنا، بدلًا من أن يخضع الكائن الممانع لشرط المكان التولدي ينفتح على الكون بما هو موجود مطوي، تتأثر به جميع الأمكنة.

القوة الناعمة باستراتيجية مخملية

إن مصاديق القوة الناعمة كما دافع عنها «جوزيف ناي» في بحثه المعنون بـ «قوة الولايات المتحدة الأمريكية واستراتيجيتها بعد العراق» هي قدرة أمة معينة على التأثير في أمم أخرى وتوجيه خياراتها العامة وذلك استنادًا إلى جاذبية منظومة قيمها ومؤسساتها بدلًا من القوة والإكراه[٢].

ذلك أنه بعد أن عرف القوة بأنّها «امتلاك كميات كثيرة نسبيًا من عناصر كالسكان، والإقليم الجغرافي، والموارد الطبيعية، والقوة الاقتصادية، والقوة

(١) استقينا هذه المبادئ الكلية من كتاب "كيشور محبوباني" المشار إليه أعلاه، وخصوصًا من الدراسة المعنونة بـ asia's lost mellennium من الصفحة ٤٢ إلى ٤٥.

(2) Joseph S. Nye, «u.s power and strategy after Iraq», foreign affairs, 1 July 2003.

العسكرية، والاستقرار السياسي»[1] تتكامل جميعًا لتكفل القدرة على فرض التصور ومنع الآخر من الاقتدار عليك فهي عملية ثنائية لا تقوم إذا انتفت إحدى جانبيها، إلا أنه يعيب على الطرح الصلد للقوة بأنه لا يهتم كثيراً إلى باقي مصاديق القوة والتي أسماها بـ «القوة الناعمة» التي تتقوم على معامل الجاذبية الحضارية وإرادة الغير في التقمص، والتي تظل الأقل كلفة في جميع الأحوال من استعمالات القوة العسكرية.

طبعًا «ناي» لا يلغي المقدرة العسكرية من المعادلة بقدر ما يريد تطعيمها بالجانب الجذاب فيما أسماه القيم الأمريكية والأخلاق الأمريكية والثقافة الأمريكية. إلا أنه وأمام الانسدادات التطبيقية الكثيرة التي وقفت أمام ناظريه لأنه تيقن بأن العالم يكره الولايات المتحدة الأمريكية ويكره سياستها حتى من قبل من يحسبون على الأصدقاء، طوع نظريته إلى سقف ثاني أسماه ب «القوة الذكية» التي تجمع بين القوة الصلدة والقوة الناعمة ضمن الحراك الاستراتيجي والسياسي للولايات المتحدة الأمريكية.

لذا، تعتبر حركيته ذات وجهة توسعية بجميع المصاديق حتى بالسلاح، ولا تنظر إلى العالم إلا بوصفه حقلًا خصبة لمزروعاته، فعندما ننظر بشيء من العمق إلى تصور «جوزيف ناي» بخصوص القوة الناعمة لا نجدها إلا استكمالًا للمشروع الفوكويامي، حيث يصير العالم حامل لقيمة أمريكية صرف. فجوزيف ناي ينطلق من مقدمة أساسية أو لنقل عقيدة أساسية وهي «لعل أمريكا أقوى من أي دولة أخرى منذ الإمبراطورية الرومانية، ولكن أمريكا مثل روما ليست قوة لا تقهر، ولا هي عديمة التعرض للعطب والانكشاف، فروما لم تخضع لنشوء إمبراطورية

---

(١) جوزيف س ناي، **مفارقة القوة الأمريكية ـ لماذا لا تستطيع القوة العظمى الوحيدة في العالم اليوم أن تنفرد في ممارسة قوتها؟** ترجمة محمد توفيق البجيرمي (مكتبة العبيكان، سنة ٢٠٠٣)، الصفحتان ٣١ و٣٢.

أخرى، ولكنها تداعت أمام موجة من هجمات البرابرة، والإرهابيون المستخدمون للتقنيات الحديثة العليا هم البرابرة الجدد»[١]. فناي يرى المطابقة في القوة بين الإمبراطورية الرومانية والولايات المتحدة الأمريكية، وهكذا تشبيه ليس ملتصقًا بعنوان القوة كما قد يتبادر إلى الذهن بل هو نفسيًا أبعد، لأن المطابقة تهم حيثية «الإمبراطورية» بالأساس، و«البربرية» في الأعداء وهو تصنيف قيمي يرتكز عليه «ناي» للدفاع عن جهاز القوة الناعمة التي يراها الأكثر نفعًا لأنها تقلل من تكاليف الإكراه أو مصاريف الإغراء عن طريق الإغواء.

فالقوة الناعمة ترتكز على ثلاثة موارد هي: «ثقافته (في الأماكن التي تكون فيها جذابة للآخرين)، وقيمه السياسية (عندما يطبقها بإخلاص في الداخل والخارج)، وسياساته الخارجية (عندما يراها الآخرون مشروعة وذات سلطة معنوية أخلاقية)»[٢].

ونحن نوقن بأهمية قيام الجاذبية الأساسية كأفق حيوي ينهي الاحتقانات والتي تظل غير ضرورية، لذلك وغفلًا عن مضامين التصور عند «جوزيف ناي»، لا يكاد أحد ينكر محورية هكذا تصور، لذلك ثمة صراع حضاري من أجل الإمساك به بين القوى الكونية، وعليه يجب أن تتحول الثقافة الإسلامية إلى أشياء محسوسة في الفضاء العمومي الإقليمي والعالمي على حد سواء، حتى تستطيع أن تقوم كأنموذج حضاري، يصارع في نفس الحلبة باقي التصورات العولمية التي أضحت تفتح لنفسها آفاقًا من داخل التعدد الثقافي نفسه.

هذه الأشياء المحسوسة بطبعها تتأقلم مع سقف المقبولية الجغرافية، دون

---

(١) جوزيف س ناي، **القوة الناعمة وسيلة النجاح في السياسة الدولية**، ترجمة محمد توفيق البجيرمي (الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٧) دار العبيكان الصفحة ١٣.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٣٢.

أن تتحول إلى أقانيم تساعد في بناء عوالم موازية دون حقيقة فعلية على الأرض، ولذلك هي تظل أقوى السبل لتحقيق استراتيجية ثقافية فاعلة تخالط المختلف الجغرافي دون اجتراح لـ «حساسياته المفرطة»، فتنساب تفصيليًا لتلملم تكميماتها داخل الإطار الجغرافي المستهدف ولو بعد حين.

وهذا لا يتحقق إلا بتفكيك الأضلع البنيوية للثقافة الإسلامية إلى أضلع جديدة، وتركها تتحرك وفق مشروطية الجغرافية البرانية، ولو بانفصال شبه تام تقطع مع الهوية الأم ابتداءًا، لكنها تحمل خارطتها الجينية حكمًا، فتتحول إلى فاعل ثقافي تفصيلي في الجغرافيا البرانية بصفتها تلك، لتجر معها استتباعًا باقي الأضلع التي تأتي كما المغناطيس مع فارق زمني، تحدده دائرة الرضا الجغرافي بعد التكيف الجديد. فمقصودنا من الجاذبة الكلية هو تحول الثقافة الإسلامية إلى «نمط عميق» archétype به ترسم التصورات الكبرى والمتوسطة، وبه تقرأ مجمل المتحولات ولو داخل دائرة العلوم الإنسانية، دون ارتهانها إلى جغرافية معينة أو حتى قضية معينة، بل يتحول إلى سياج فكري استراتيجي يسمح بحصانة البيئة الدولية ضد التوغل المعرفي الأمريكي، وفي نفس الآن وبشكل ارتدادي يؤدي إلى حماية البيئة الجوانية. فتصير جغرافيات الصراع هي من تحدد سقف إمكانية التوغل وكذا كيفيته، لذا يجب على الثقافة الإسلامية أن ترسم خارطة طريق «تشخيصية» لا متمعيرة، تدرس الأشراط الموضوعية وكيفية رسم انسيابية تفصيلية لها في قلب تلك الجغرافيات، دون اسسباعها بباقي التفاصيل، لأن هذه الأخيرة ستدخل وحدها بالقوة إلى أن تتحول إلى بالفعل بعد حدوث تبيئة مناسبة، وفي التوقيت الاستراتيجي المناسب.

كما لو أن هناك «يد خفية» تدبر التمظهرات البيئية من تلقاء نفسها ولا تحتاج إلى ترسيمات من أية جهة كانت، بوصف هذه الأخيرة دائمًا تكون متسرعة لتحقيق النتائج على الأرض، في حين أن اليد الخفية تتحرك بطبيعتها ضمن

المقبوليات البيئية وبالسرعة التي تتحرك بها هذه الأخيرة ابتداءًا.

كما لو أن الثقافة الإسلامية بنك استثماري ويدرس الأسواق الاستراتيجية المستهدفة وفق سقف قدرتها ومقبوليتها لاستثمار ما، ثم يرمي بقدرته التشخيصية في تلك السوق الاستراتيجية دون تسريع لوتيرة الاستثمار ولا «نق» من أجل الحصول على الرابحات، ولا خلق صدام شكلاني قد «يجمد» حساباته هناك، بقدر ما يخلق رابطة اقتصادية لا تنفصم حكمًا بينه وبين تلك الجغرافيات، لتصير دائرة القرار الجغرافي بيده ولو بعد حين.

أمام الثقافة الإسلامية تحدي أساسي ألا هو بناء قلاع استراتيجية غير متيسرة الاختراق وبناء جسور فيما بينها لضمان خط إمداد ودعم استراتيجي أساسي، لكنه وفي نفس الآن يجب أن تفهم بأنه قد تحتاج إلى مطارح ترمي فيها الزائد عن الحاجة ويتخلص فيها من أدران «الصدام الحضاري» حيث الجغرافيات الجرداء التي لا تثمر أبدًا ولا تحمي من لهيب الشمس الصراعية، فليست كل الجغرافيات على نفس الأهمية، بل ثمة جغرافيات كلفتها تعلو حجم الاستثمار بأضعاف مضاعفة ولا تورث إلا كفرًا وجحودًا لأنها بطبعها هي كذلك.

هذه تصلح لأن تكون مطرحًا لتصريف أدران الصدام المعرفي الحضاري، أو لنقل هي أرض للا إنسان NO MAN'S LAND تشكل خلفية لـ «كلفة» الصدام دون احتكاك بها لما فيها من المضار الأساسية. فالقلاع بوصفها بيئة برانية هي إحدى مرتكزات الثقافة الإسلامية في إطار مواجهتها للمد الاستكباري، والتي لا تتحقق إلا باستجماع ثلاث كتل معرفية إسلامية: الكتلة المبنائية الإسلامية، والكتلة المبنائية الممانعة، والكتلة القيمية الصادة للتوغلات الفكرانية الاستكبارية.

فعندما يتم استجماع هذه الكتل في أية جغرافية في العالم نكون أمام قلعة إسلامية، أما الجسور فهي الفعل التواصلي المتماسك بين أصل الجغرافيا المتحركة

وباقي القلاع في إطار من التعاون والتشارك العولمي، وكفالة الدعم الأساسي باستمرار. أما المطارح فهي الجغرافيا العدائية بطبعها والتي لا تقبل لا فعلًا تواصليًا قيميًا ولا حتى لديها مقبولية لكي تكون أرضًا ثقافيةً إسلاميةً، على هذا المستوى يلزم تحييد هذه الجغرافيا وتصريف الصراع الهامشي فيها وحسب، دون استجلاب هذا الاحتقان إلى قلب القلاع القائمة، بوصفها ساقطة ويمكن التصرف معها خارج الاستراتيجية الثقافية.

أمام الثقافة الإسلامية تحدٍ أساسي لا خيار لها في التخلي عنه، ألا وهو العولمة بالحقانية في قلب العولمة بالباطل، هذا توجه اتخذته القوى الكبرى والواضح أنها لن تتراجع عنه، فانسدادها مرجوعه إلى لمن القيادة، لا انسدادًا في أصل الفكرة، فإن لم نتعولم نتيه في حارات أقاليمنا.

المصادر

- Gilles Deleuze et Félix Guattari, Rhizome (introduction) (Les Editions Minuit, 1976).

- زكي العايدي، **المعنى والقوة في النظام العالمي**، ترجمة سوزان خليل (دار سينا للنشر، ١٩٩٤م).

- Zaki Laidi, **Le Temps Mondial - Enchainements**, disjonctions et médiation (Les Cahiers de ceri, numéro 14, 1996).

- السيد ولد أباه، **التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو** (الدار العربية للعلوم، الطبعة ١، ١٩٩٤)، الصفحتان ٣٩ و٤٠.

- Kishore Mahbubani, Can asians think (Marshall Cavendish Editions, fourth edition, 2009).

- Joseph S. Nye, «u.s power and strategy after Iraq», foreign affairs, 1 July 2003.

- جوزيف س ناي، **مفارقة القوة الأمريكية ـ لماذا لا تستطيع القوة العظمى الوحيدة في العالم اليوم أن تنفرد في ممارسة قوتها؟** ترجمة محمد توفيق البجيرمي (مكتبة العبيكان، سنة ٢٠٠٣).

- جوزيف س ناي، **القوة الناعمة وسيلة النجاح في السياسة الدولية**، ترجمة محمد توفيق البجيرمي (دار العبيكان، الطبعة الأولى سنة ٢٠٠٧).

اللغة كميدان للمجابهة الرسالية مع الحرب الناعمة، «الغزو الثقافي»

بلال حسن التل(*)

المقدمة

هل يمكن الحديث عن الثقافة - أية ثقافة - دون الحديث عن لغة تلك الثقافة؟ والجواب بالتأكيد «لا» كبيرة، فاللغة هي الثقافة، وهي الوعاء الذي يحفظ الثقافة، وهي الأداة التي يتم من خلالها التعبير عن الثقافة، ومن ثم فإنني أستطيع القول بأن هذا المؤتمر هو مؤتمر اللغة أولًا، فهي التي تحدد مفاهيم الثقافة وتبنيها، وهذا هو المحور الأول من محاور هذا المؤتمر، واللغة هي إطار الثقافة، وهذا هو المحور الثاني من محاور هذا المؤتمر. واللغة العربية بالذات هي التي تعطي الثقافة العربية والإسلامية خصائصها الرسالية، باعتبارها لغة القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، وهي اللغة التي لا يجوز تعبد المسلم بغيرها (صلاةً وحجًا على وجه الخصوص)، وهذا هو المحور الثالث من محاور هذا المؤتمر. واللغة العربية هي ميدان مجابهة رسالية مفتوحة منذ قرون من الغزو الثقافي، الذي استهدف أمتنا، والذي حمل لواء كبره المستشرقون والمبشرون، عندما سعوا بكل ما أوتوا من قوة إلى تهميش اللغة العربية بطرق ووسائل عدة، أبرزها: الدعوة للعامية بذريعة أن اللغة العربية عاجزة قاصرة جامدة.

---

(١) باحث إسلامي من الأردن.

من أوائل هؤلاء: الألماني «وليم سبيتا» الذي كان مديرًا لدار الكتب المصرية في القرن التاسع عشر، وقد صرف جهده لوضع قواعد للعامية المصرية، معتبراً أن اللغة العربية الفصيحة لغة دخيلة على مصر جاءت مع الفتح الاسلامي، فألف كتاب **قواعد اللغة العامية في مصر** وطالب بأن تكون العامية لغة الأدب والعلم والفن.

ومثله وضع القاضي الإنجليزي «ولمـر»، الذي كان أحد قضاة محكمة الاستئناف الأهلية في مصر في العام ١٩٠٢ كتابًا أسماه **اللهجة العامية في مصر** جدد فيه الدعوة لاستخدام العامية، التي وضع لها في كتابه قواعد، ودعا إلى جعلها لغة العلم والأدب، وزاد على ذلك بأن دعا إلى كتابتها بالحرف اللاتيني، مبشرًا بأن الإنجليزية ستسيطر على مصر.

أما «وليم ويلكوكس»، وهو مهندس ري تولى عام ١٨٨٣ رئاسة تحرير مجلة الأزهر، فقد زعم أن العربية الفصحى عاجزة عن مواكبة العصر، وأن سبب تأخر المصريين هو عدم استعمال العامية، لأن الفصحى أعاقتهم عن الابتكار والاختراع. وهذه المزاعم هي التي ما زالت شرائح من المحسوبين على أمتنا ترتكز عليها في موقفها المعادي للغة العربية، خاصة في ميدان التعليم الجامعي في واحدة من أهم نتائج الغزو الثقافي الذي كانت اللغة وما زالت أهم ميادينه.

المستغربون على درب المستشرقين

كثرت الدعوة للعامية في كتابات الغربيين، وقد اتفق هؤلاء على الدعوة لجعل العامية لغة العلوم والآداب والفنون. وعلى درب هؤلاء سار بعض المستغربين. فتبنت جريدة المقتطف المعروفة بارتباطها بالدوائر الاستعمارية الدعوة لاستخدام العامية منذ عام ١٨٨١، حيث اقترحت كتابة العلوم باللهجة المحلية،

ودعت المفكرين إلى مناقشة هذا الاقتراح. وبرز «سلامة موسى» المُتوفى عام ١٩٥٣ في مجال معاداة اللغة العربية، فتبنى اقتراح «ويلكوكس» القاضي بأن تكون هناك لغة مصرية للكتابة والتأليف قائلًا: «إن اللغة العربية لغة بدوية، وإنها لغة رجعية متخلفة»، ومثله كان أحمد لطفي السيد الذي تساهل في قبول المسميات الأجنبية بذريعة أن اللغة العربية فقيرة، وأن العامية ستخرجها من جمودها، ومثلهما كان مارون غصن المُتوفى سنة ١٩٤٠، ويعقوب سنوا، الذي صار يعقوب صنوع المُتوفى عام ١٩١٢. وكذلك رفاعة الطهطاوي، الذي دعا بعد عودته من فرنسا إلى استعمال اللغة العامية وتأليف الكتب بها، ومثله الكاتب المصري الدكتور لويس عوض.

وفي لبنان، حمل وزر هذه الدعوة سعيد عقل، الذي دعا إلى استخدام اللغة العامية، وكتابتها بالحروف اللاتينية قائلًا: «من أراد لغة القرآن فليذهب إلى أرض القرآن». ومن أبرز دعاة العامية في لبنان أيضًا أنيس فريحة أستاذ اللغة العربية في الجامعة الأمريكية.

وعلى الرغم من المقاومة العنيفة التي أبداها كتّاب ومفكرو الأمة في التصدي لدعاة العامية، فإن هؤلاء واصلوا جهودهم في حربهم على اللغة الفصحى بالكتابة والخطابة وعقد المؤتمرات، التي من أشهرها مؤتمر برمانا في لبنان، الذي عقد عام ١٩٧٣ بمشاركة العديد من أساتذة الجامعات في أمريكا وأوروبا والبلاد العربية، والذي ناقش اقتراحًا فرنسيًا بإيجاد لغة عربية جديدة تكون مفرداتها هي المفردات الأكثر تداولًا بين الناطقين بالضاد. أي استعمال اللهجات العامية الدارجة، وذلك بحجة أن الاستعمال هو السيد الذي يفرض نفسه.

الحرف اللاتيني بدلًا من الحرف العربي

وبالتوازي مع الدعوة للعامية التي حمل المستشرقون والمبشرون لواءَها في حربهم المعلنة على اللغة العربية، حمل هؤلاء أيضًا لواء الدعوة لإحلال الحرف اللاتيني محل الحرف العربي، بحجة أن اللغة العربية هي سبب التخلف العلمي للعرب، وبزعم أن الحرف اللاتيني أسهل في التعلم والتعليم، وبحجة أن الفصحى انتهى دورهـا، ومثلما سار على درب المستشرقين في دعوتهم للعامية بعض المستغربين، كذلك هي الحال في الدعوة لاستخدام الحرف اللاتيني محل الحرف العربي، من ذلك: الاقتراح الذي قدمه عبد العزيز فهمي عضو المجمع العلمي المصري سنة ١٩٤٣ إلى المجمع لاستبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية، وشغل المجمع ببحث اقتراحه ثلاث سنوات حتى خصص المجمع جائزة مالية لمن يتقدم بأحسن اقتراح لتيسير الكتابة العربية.

لقد تجاهل القائلون بعجز اللغة العربية عن استيعاب العلوم، أنها كانت لغة العلم والمعرفة والحضارة، وأن تعلمها كان سببًا رئيسًا من أسباب النهضة الغربية، وأن التجارب دلت على أن استخدام الحرف اللاتيني لا يقود للنهضة، والأمثلة على ذلك كثيرة أبرزها التجربة التركية، حيث كان دعاة استبدال الحرف العربي بالحرف اللاتيني يستهدون بالتجربة الأتاتوركية في تركيا، بالرغم من أن هذه التجربة لم تحقق لتركيا وبعد عقود طويلة من استخدام الحرف اللاتيني بدلًا من الحرف العربي، أي تقدم علمي، على العكس من ذلك، فإن النهضة التركية التي حدثت خلال العقد الأخير ارتبطت ارتباطًا مباشرًا بعودة تركيا إلى حضن الاسلام وثقافته، مما يؤكد أن إحلال الحرف اللاتيني محل الحرف العربي ليس سبيلًا للنهوض العلمي، وأن هذا الاستبدال الذي تم في تركيا كانت تكمن خلفه عداوة للإسلام والمسلمين، والزعم بأن جذور تركيا آشورية وبابلية، ولا علاقة لها بالجذور الحضارية الإسلامية، لذلك ترافق إحلال الحرف اللاتيني محل الحرف

العربي في تركيا بسلسلة إجراءات لطمس الهوية الإسلامية لتركيا، مثل تغيير الزي الدارج، حيث صار لبس الطربوش تهمة يحاكم صاحبها، وكذلك منع الحجاب، تطبيق القانون المدني السويسري، بعد أن تم إبطال قانون الأحوال الشخصية، وغير ذلك من مظاهر الحياة الإسلامية في تركيا.مما يدل على أن للغة علاقة وثيقة بالثقافة التي تنعكس ممارسةً وسلوكًا.

من النظرية إلى التطبيق

لقد تعددت أساليب وأشكال الهجوم على اللغة العربية والدعوة المتكررة لتهميشها، مثل الهجوم على قواعدها -صرفًا ونحوًا-بحجة الدعوة لإصلاح هذه القواعد. ومثل الدعوة إلى تنشيط ما يُعرف بالأدب الشعبي على حساب الأدب العربي باللغة الفصحى، ولم يتوقف الهجوم على اللغة العربية عند حدود الدعوة النظرية، بل تعداها إلى الجانب العملي التطبيقي، وفي هذا المجال تبرز جهود المندوب السامي البريطاني على مصر اللورد «كرومر» الذي ما زالت أفعاله المعادية للغة العربية تفعل فعلها في حياتنا الثقافية والتعليمية، فقد عرف هذا المستعمر بعدائه الشديد للإسلام واللغة العربية، وبجهوده المستمرة والمكثفة لحربهما، وهي الجهود التي لخصها في كتابه **مصر الحديثة**، الجزء الأول، الصادر في العام ١٩٠٥، بما يلي: «إن مهمة الرجل الأبيض الذي وضعته العناية الإلهية على هذا البلد (مصر) هو تثبيت دعائم الحضارة المسيحية إلى أقصى حد ممكن، بحيث تصبح هي أساس العلاقات بين الناس، ولكن كان من الواجب، ومنعًا لإثارة الشكوك ألا يُعمل على تنصير المسلمين، وأن تراعى المظاهر الزائفة للإسلام، كالاحتفالات الدينية، وما شابه ذلك»[١]. لذلك رد كرومر على شكوى المبشرين منه

(١) برنامج الإرشاد الطلابي في مصر.

بسبب تضييقه عليهم بقوله: «أنتم تخطفون الأطفال من الشوارع لتُنصروهم، وهذا يؤدي إلى إثارة الناس، ولكنني اتفقت مع شاب خريج كلية اللاهوت البريطاني لكي يضع منهجًا تعليميًا يؤدي إلى جميع أهدافكم». وقد كان هذا الشاب هو القس دوغلاس دانلوب، الذي عين مستشارًا لوزارة المعارف المصرية، لكنه كان يقبض على كل كبيرة وصغيرة فيها، وقد وضع هذا القس خطة طبقها لتحقيق أهداف الرجل الأبيض التي أشار إليها سيده كرومر، والتي أشرنا إليها آنفًا، ويعنينا لغايات هذا البحث ما يتعلق منها باللغة العربية، ففي إطار سعيه لتغريب التعليم وإقصاء الإسلام عن برامج التعليم، ركز دوغلاس دانلوب على محاربة اللغة العربية، فهمش تعليمها وقلص عدد حصصها والفترة المخصصة لها، وهي ذاتها السياسة المتبعة حتى الآن في مدارسنا، مما يبين أثر الغزو الثقافي فينا، والأثر الذي يضعف علاقة الطلاب بلغتنا العربية، ومن ثم يقلل من درجة اتقانهم لها، وفي المقابل عمل دوغلاس على إحلال اللغة الإنجليزية محل اللغة العربية، وفي سبيل ذلك كان يحضر في كل عام مجموعات من الإنجليز تكون مهمتهم بث الكراهية للغة العربية. وقد كان دوغلاس يحتقر معلمي اللغة العربية ويعطيهم أدنى الرواتب، فقد كان راتب مدرس اللغة العربية أربعة جنيهات، هي ثلث راتب سائر المعلمين، بهدف تحقير المكانة الاجتماعية لمدرس اللغة العربية، في نفس الوقت الذي أحاط به معلم اللغة الإنجليزية بعناية خاصة، ووضعه بمكانة مميزة، فتغيرت نظرة المجتمع إلى معلم اللغة العربية، وصار محط سخرية، خاصة في وسائل الفن المختلفة، مما انعكس ازدراءً للغة العربية، بدأت معه تشيع اللغة الإنجليزية وصار الأهل يشكون من صعوبة اللغة العربية، وهو الأمر الذي ما زال قائمًا إلى يوم الناس هذا، في دليل عملي على أثر الغزو الثقافي على العامة، وهو أثر يفوق بسلبيته أثر الغزو العسكري الذي ينتهي بانتهاء الوجود العسكري للمحتل، فيما يستمر أثر الغزو الثقافي لعقود طويلة يستمرئ خلالها أبناء الأمة تبعيتهم لمستعمرهم على قاعدة «ولع المغلوب بتقليد

الغالب»، وأول ذلك استمراء لغته وحرصه على تعلمها وتعليمها لأبنائه، كما يحدث في بلادنا حتى الآن بفعل الغزو الثقافي الذي شنه أمثال دوغلاس دانلوب على لغتنا العربية، وما زلنا نواصله بأيدينا.

ركز المستشرقون وغلاة المستعربين هجومهم على اللغة العربية، خاصةً في مجال التعليم في إطار السعي للقضاء على طموحات الفكر العربي الإسلامي، وتمزيق وحدة العالم الإسلامي، ومقاومة الثقافة والقيم والمفاهيم الإسلامية، لذلك عمل كرومر على تحويل التعليم في الجامعة المصرية من اللغة العربية إلى اللغة الإنجليزية عام ١٩٠٣ لتتبعها في ذلك الجامعة الأمريكية في بيروت. ومنذ ذلك الحين، صار التعليم الجامعي في كل الجامعات العربية باستثناء الجامعات السورية بغير اللغة العربية، مما كرس التخلف وعدم إحداث أية نهضة علمية، فقد بينت الدراسات والبحوث أن توطين العلوم والمعارف باللغة الأصلية للبلاد من أهم أسباب نهضتها العلمية والصناعية والاقتصادية، خاصه وأن استيعاب الطلبة للمواد العلمية بلغتهم الأصلية يكون أضعاف استيعابهم باللغة الأجنبية.

ومثل الدراسات والبحوث، فإن التجربة العملية للشعوب عبر التاريخ تؤكد أن توطين العلوم والمعارف باللغة الأصلية للبلاد هو سبيلها للنهوض، فعندما ترجم المسلمون علوم الأولين كانت الحضارة الإسلامية. وعندما ترجم الأوروبيون عن المسلمين علومهم إلى لغاتهم الأصلية حدثت النهضة الغربية التي ما زالت مستمرة حتى الآن.

أسباب الهجوم على اللغة العربية

لقد أدرك مهندسو غزو بلادنا عسكريًا وثقافيًّا أهمّية اللغة العربية، فسعوا إلى تهميشها، بل واستبدالها بلغة اخرى لأسباب كثيرة، في طليعتها أن اللغة هي

المصدر الأساس لثقافة الانسان، ومن ثم لمنظومة قيمه وولاءاته، فالإنسان يثقف باللغة التي يقرأ بها ويستمع بها ويتحدث بها، واللغة أيضًا هي أداة التفكير، وهي التي تحدد نمط تفكير الإنسان. فالإنسان يفكر باللغة التي يتحدث بها، فإذا اختلفت علاقته باللغة اختل تفكيره، ومن ثم اختلت قراراته وخياراته، ولعل هذا يفسر لنا سوء الكثير من القرارات الصادرة في عالمنا العربي، وعدم ملاءمتها لمحيطها، ذلك أن متخذي هذه القرارات لا يفكرون بلغة هذا المحيط، لأنهم تربوا على لغة غير لغتنا العربية، فعجزت مداركهم عن فهم نفسية شعوبهم وذائقه هذه الشعوب التي تغذيها اللغة العربية.

كثيرة هي الأهـداف التي يحققها الغزو الثقافي من هجمته على اللغة العربية، أولها السعي لإلحاق الأمة بركب الغزاة، ومن ثم إذابتها بهؤلاء الغزاة، فاللغة من أهم مكونات السيادة والاستقلال والتميز، فقد أكد علماء السياسة والاجتماع على أن اللغة مكون رئيس من مكونات السيادة والاستقلال، وأن مكانة الأمة بين الأمم تقاس بمكانة لغتها، وهو ما أشار إليه مؤسس علم الاجتماع ابن خلدون عندما قال في مقدمته: «إن غلبة اللغة بغلبة أهلها وإن منزلتها بين اللغات صورة لمنزلة دولتها بين الأمم». وهو ما أشار إليه الكاتب الكبير مصطفى صادق الرافعي عندما قال: «ما ذلت لغة شعب إلا ذل، ولا انحطت إلا كان أمره في ذهاب وإدبار. ومن هنا يفرض الاجنبي المستعمر لغته فرضًاعلى الأمة ويركبها بها ويشعرهم عظمته فيها، ويستلحقهم من ناحيتها، فيحكم عليهم أحكامًا ثلاثة في عمل واحد: أما الأولى فحبس لغتهم في لغته سجنًا مؤبدًا، وأما الثاني فالحكم على ما فيهم بالقتل محوًا ونسيًا، وأما الثالث فتقيد مستقبلهم في الأغلال يضعها، فأمرهم لأمره تبع»؛ بل لقد ذهب المفكرون إلى أن اللغة هي الصفة الثابتة للأمة، والتي لا تزول إلا بزوال الجنسية وانسلاخ الأمة من تاريخها.. وبسبب هذا الدور الذي تلعبه اللغة في تثبيت هوية الأمم والأوطان ينصرف المحتل إلى إبعاد

الشعوب عن لغتها؛ رأينا ذلك في الجزائر وغيرها في القرن الماضي، ونلمسه الآن في فلسطين المحتلة، حيث يسعى العدو إلى تهويد معالم فلسطين وطمس لغتها العربية في الوقت الذي أحيا فيه اللغة العبرية بعد أن كانت لغة منسية. لذلك، فإن الشعوب الحية ترفض المساومة على لغتها أو إضعاف هذه اللغة، فقد وافق اليابانيون على كل شروط الاستسلام في الحرب العالمية إلا الشرط المتعلق باللغة اليابانية. وطيلة حرب تحرير فيتنام ظل القائد هوشي منه يردد لشعبه قوله:»لا انتصار لنا على العدو إلا بالعودة إلى ثقافتنا القومية ولغتنا الأم».

وربطًا بالسيادة والاستقلال، فإن اللغة من أهم مكونات وحدة الشعب والأمة، ذلك أن الشعب ليس مجموعة من الناس تعيش في بقعة واحدة فقط، بل هو وحدة الشعور والسلوك والإرادة.. وهي الوحدة التي لا تبنيها إلا اللغة التي تنقل المشاعر والأحاسيس وتجسد الإرادة، لذلك فإن اللغة هي أساس وحدة الشعب والأمة، خاصة الأمة العربية التي يسعى أعداؤها إلى إبعادها عن لغتها العربية واستبدالها بلهجات عامية هجينة لتقطيع أواصر وحدتها، التي تتحقق أولًا باللغة العربية التي إذا تحدث بها المرء أو كتب على شواطئ طنجة فهم ما يقوله أو يكتبه من هو على شواطئ الخليج وما بينهم، في حين إذا تحدث بلهجته العامية بالكاد يفهمه أبناء قطره. لذلك فإن التمسك باللغة العربية هو تمسك بالوحدة الوطنية للشعب الواحد، وتمسك بالوحدة القومية في إطار الأمة كلها بكل أديانها. يتساوى في ذلك المسلم والمسيحي، وبكل مذاهبها ومدارسها الفكرية. وفي هذا المجال، نستذكر دور الأديرة المسيحية في لبنان بالتحديد في الحفاظ على اللغة العربية، في إطار دفاع هذه الأديرة عن سيادة واستقلال أمتها ووطنها.

وفي إطار حديثنا عن البعد الوحدوي للغة، نستذكر أن اللغة ليست مجرد وسيلة للتواصل، لكنها نظام اجتماعي متكامل يربط أبناءها باعتبارها أداة

للتنشئة والتربية للفرد ونمط شخصيته وأسلوبه بالتفكير، كما أنها وسيلة تنمية للعادات والسلوك الاجتماعي لأفراد المجتمع، كما أنها من أهم مكونات الذوق العام للمجتمع، خاصةً على صعيد بناء الذائقة الفنية للأعمال الإبداعية، وهو ما انتبه اليه المستعمر كرومر عندما دعا في كتابه **مصر الحديثة** إلى جعل دعائم الحضارة المسيحية - وهو هنا يقصد الحضارة الغربية - هي أساس العلاقات بين الناس، لذلك يؤكد الكثيرون من المهتمين أن من أهم أسباب ما يعانيه مجتمعنا من تخلف اجتماعي، وغياب الذوق العام عن سلوك الكثير من أبناء المجتمع ومن تراجع الذائقة الفنية في مجتمعنا، إنما يعود إلى الابتعاد عن اللغة العربية الفصيحة بسبب نجاح مخطط كرومر، في خلخلة النظام الاجتماعي في بلادنا.

وارتباطًا بالحديث عن دور اللغة في بناء النظام الاجتماعي المتكامل لا بد من القول بأن لكل لغة أخلاقها، فاللغة تحمل في مفرداتها دلالات أخلاقية تشكل بمجموعها منظومة أخلاقية كاملة، وهي أبرز ما تكون في اللغة العربية، لذلك كان الخليفة يكتب لولاته قائلًا: «خذ الناس بالعربية فإنها تزيد بالعقل وتثبت المروءة»؛ وذهب الكثيرون من المفكرين إلى «أن من لا يتقن العربية لا يعاني من نقص في ثقافته فقط، إنما يعاني من نقص مهين في رجولته وأخلاقه»، لذلك قالوا:»ليس لعيي ولا لمنقوص البيان بهاء ولو بلغ يافوخه عنان السماء»، وذهب باحثون إلى أن من أسباب حالة الانهيار الأخلاقي الذي تعيشه بلادنا ابتعاد الناس عن لغتنا العربية، لذلك فإن التمسك باللغة العربية هو تمسك بالأخلاق الحميدة للأمة.

وإذا كانت اللغات تشترك بالكثير من الصفات والأدوار التي أشرنا إليها والتي كانت هدفًا للغزو الثقافي، فإن اللغة العربية تتميز عن غيرها من اللغات بقدسيتها وبعالميتها، فهي ليست لغة عرق من الأعراق، لكنها لغة كل مسلم موحد مهما كان عرقه، ذلك أنه لا تجوز صلاة لمسلم أو تلبية أو قراءة للقرآن

الكريم بغير اللغة العربية، مما أعطاها بعدًا رساليا تميزت به. لذلك، فإن كل المسلمين مأمورون بتعلمها والدفاع عنها لقول رسول اللّه صلى اللّه عليه [وآله] وسلم: «تعلموا العربية وعلموها للناس» ولقول علماء الأمة وفقهائها:»إننا مأمورون -أمر إيجاب أو أمر استحباب- أن نحفظ القانون العربي، ونصلح الألسنة المائلة عنه» وقولهم: «إن على الخاصة أن تقوم بكفاية العامة فيما يحتاجون إليه لدينهم وفي تعلم لسان العرب ولغتها».

غير الجانب المعنوي الذي تلعبه اللغة في حياة الأمة، فإن لها دورًا ماديًا، حيث يؤكد علماء الاقتصاد أن اللغة هي القاسم المشترك للتجارة والاتصال، كما أن اللغة عنصر من عناصر الازدهار الاقتصادي، فقد دلت الدراسات على أن متوسط دخل الفرد يتدنى في البلاد التي تتعدد فيها اللغات مقارنة مع البلاد التي يقل فيها هذا التعدد، ففي بريطانيا يزيد معدل دخل الفرد فيها عشرات المرات عن الفلبين بالرغم من تقارب عدد السكان بسبب تعدد اللغات في الفلبين، وكذلك الحال عندما نقارن بين معدل دخل الفرد في اليابان التي يتحدث أهلها بخمس لغات مع أندونيسيا التي يتحدث أهلها ٦٥٩ لغة، ولذلك قال العلماء:»إن البلاد المجزأة لغويًا بشكل كبير بلاد فقيرة دائمًا». وقد أشرنا في الفقرات السابقة إلى إن الدراسات والبحوث وتجارب الأمم دلت على أن توطين العلوم والمعارف باللغة الأصلية للبلاد هو من أهم أسباب نهضتها العلمية والصناعية والاقتصادية، خاصة وأن استيعاب الطلبة للمواد العلمية بلغتهم الأصلية يكون أضعاف استيعابهم باللغات الأجنبية.

وعليه، فإن اللغة العربية هي وسيلة من وسائل بناء اقتصاد قومي قوي في بلادنا، كما أنه وسيلة لإحداث عملية تنمية حقيقية من خلال توطين العلوم والمعارف باللغة العربية، ليكون ذلك أساسًا متينًا لنهضة حقيقية بأبعادها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

نجاحات

لقد أدرك أعداء الأمة كل هذه الأدوار التي تلعبها اللغة العربية في حياة الأمة فشنوا عليها حربًا لا هوادة فيها، وقد حققوا في حربهم هذه الكثير من النجاحات، ففي حياتنا اليومية صار الحديث بغير اللغة العربية أو تطعيم الحديث بمفردات غيرعربية أمرًا شائعًا ومستساغًا، بل صار عند البعض علامة من علامات الرقي الاجتماعي والتمايز الطبقي. وفي الإعلام، حلت اللهجة العامية محل الفصحى في الكثير من وسائل الإعلام، خاصة المرئية والمسموعة. وأكثر من ذلك صار استعمال المفردات غير العربية تطغى على أحاديث وبرامج معظم الإعلاميين العرب وبرامجهم، التي صار جزء كبير منها يحمل أسماء أجنبية تكتب بالحرف اللاتيني، وحلت اللغة الأجنبية محل اللغة العربية في كتابة أسماء الأغاني والمطربين والموسيقيين وهو الأمر الذي بدأ يزحف إلى المسلسلات التلفزيونية، في عدوان سافر ومعلن على اللغة العربية، وفي عملية تهميش صارخة لها، سبقت وسائل إعلام إليها الفنون خاصة المسرح، فقد استخدمت فرقة نجيب الريحاني مبكرًا اللهجة العامية (السوقية) في عروضها الهزلية، ثم حذت حذوها فرقة رمسيس حتى في عروضها المسرحية الجادة. لتسير على هذا الدرب سائر الفرق المسرحية العربيه، حتى صار استخدام اللهجات العامية هو الأصل في المسرح العربي، والفصحى هي الاستثناء، وعلى درب المسرح سارت السينما العربية التي ولدت أصلًا وهي تستخدم العامية. ومن المعلوم أن للفنون دورًا كبيرًا في صياغة الذائقة لكل أبناء المجتمع، بالإضافة إلى دورها في بناء وتحديد شكل ثقافته ومضامينها، وكذلك هو دور الإعلام.

لم تعد اللغة العربية الفصحى مستبعدة من وسائل الإعلام والفن العربي فقط، بل صارت مستبعدة من المحافل الرسمية، فقد صار جل المسؤولين في بلادنا (رؤساءً ووزراءً ونوابًا) يتحدثون، بل ويخطبون في المحافل الرسمية والمؤتمرات

الصحفية باللهجات العامية، وصارت الاتفاقيات والمحادثات الرسمية تتم بغير اللغة العربية، والأخطر من ذلك إعطاء الأولوية في التوظيف لمن يتقن اللغة الأجنبية، في عملية دفع وإجبار لشبابنا لتعلم لغة أخرى على حساب اللغة العربية، في عدوان سافر عليها، صرنا جميعًا نشارك به، أو نسكت عنه بالرغم من تعدد ألوانه ووضوحها كانتشار اللغات الأجنبية أو اللهجات العامية على واجهات المحلات والشركات والمقاهي والمطاعم والإعلانات في جل المدن العربية التي يحسب الواحد منا عندما يزورها ويتجول في شوارعها التي صار جزء منها يحمل أسماءً أجنبيةً تكتب بغير اللغة العربية إنه في بلد غير عربي، لكثرة حضور اللغات الأجنبية وغياب اللغة العربية، حتى في لوائح طعام وشراب وأسعار المطاعم والمقاهي والفنادق والمحال والشركات وخطاباتها ومخاطباتها، وأحاديث العاملين بها مع عملائهم.

لقد زاد الطين بلةً ظهور وسائل الاتصال الحديث، فقد عززت هذه الوسائل من استخدام اللهجات العامية، ومن إحلال الحرف اللاتيني محل الحرف العربي، خاصة في رسائلنا الهاتفية، حتى صرنا نتبادل التهاني بمناسباتنا الدينية كحلول شهر رمضان والعيدين بالحرف اللاتيني، وظهر ما صار يعرف (بالعربيزي) وهو استعمال الحروف والأرقام اللاتينية، بدلًا من الحروف العربية في كتابتنا، وهو الاستعمال الذي انتشر انتشار النار في الهشيم بين شباب الأمة، في أخطر عملية إقصاء لهم عن لغتهم، وبالتالي عن كل مصادر ثقافتهم وطليعتها القرآن الكريم والسنّة النبوية المطهرة. وفي أبشع عملية إقصاء للغة العربية، وانتصار للغزاة الثقافيين الذين أرادوا تدمير ثقافتنا بتدمير لغتنا، فصرنا لهم عونًا في تحقيق أهدافهم خاصة في مجال التعليم، حيث ما زلنا ننفذ سياسة دانلوب في تهميش اللغة العربية ومدرسيها، الذين صار بعضهم يستخدم العامية في حصص اللغة العربية، بينما نعطي العلاوات لمدرسي اللغة الإنجليزية، ونزيد من حصصها على

حساب اللغة العربية التي جرى ويجري تقليص عدد حصصها، مع تخلف في كتب تعليمها وأساليب هذا التعليم، في الوقت الذي يجري فيه التوسع في إقامة المدارس الأجنبية، وكذلك مراكز تعليم هذه اللغات التي صارت تزحف على مناهجنا الدراسية في المدارس والجامعات حتى صار بعضها يدرس الأدب العربي بغير اللغة العربية، وصارت كليات الأدب العربي والشريعة في بعضها تستخدم اللغة الإنجليزية في مواقعها الإلكترونية.

كثيرة هي مظاهر تفضيل اللغات الأجنبية على لغتنا العربية وهي المظاهر التي صارت تدفع شرائح متزايدة من أسرنا العربية إلى الإصرار على تعليم أبنائها اللغة الإنجليزية والسعي لتسجيلهم في المدارس التي تعتمد اللغات الأجنبية، خاصة في المراحل الإلزامية من الدراسة، دون أن تعلم هذه الأسر أنها ترتكب جريمة بحق أطفالها عندما تلحقهم بالمدارس التي تعتمد اللغات الأجنبية في تدريسها، ليس لأنها تقطع أطفالها عن كل ما تمثله اللغة الأم من روابط وقيم دينية وأخلاقية واجتماعية، بل لأنها تضرب بعرض الحائط واحدة من أهم النظريات التربوية وأحدثها، وتدير ظهرها لتجارب الأمم الأكثر تطورًا في التربية والتعليم، من ذلك على سبيل المثال أن الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، جربتا تدريس اللغة الأجنبية في مدارسهما خلال عقد الستينيات من القرن الماضي، ثم تراجعتا عن ذلك بعد أن تبين للقائمين على التعليم فيهما خطورة تعليم اللغة الأجنبية في المراحل الأولى من التعليم على النمو اللغوي والعاطفي للطلاب ومثل الولايات المتحدة وبريطانيا تراجعت الفلبين بعد ما يقارب الأربعة عقود من التعليم باللغة الأجنبية.

أما في القارة الأوروبية، فإن تدريس لغة أجنبية في مرحلتي الروضة والابتدائية يعتبر من المحرمات، حتى في ظل الاتحاد الأوروبي حيث اندمجت الدول الأوروبية عمليًا في كل شيء إلا اللغة ولم يستطيع الاتحاد الأوروبي، فعل

أي شيء على صعيد الاندماج اللغوي إلا أن يوصي أعضاءه بتعليم لغتين إضافيتين من اللغات الأوروبية التي تزيد عن عشرين لغة، إضافة إلى اللغة الأم للدولة تاركًا لكل دولة من الدول الأعضاء حرية الاختيار لهاتين اللغتين، ومع ذلك لم يُزد الوقت المخصص في دول الاتحاد لتعلم اللغة الأجنبية عن ٣٠ إلى ٥٠ دقيقة أسبوعيًا في المرحلتين الإعدادية والثانوية، بينما ما زالت هذه الدول تمنع تعليم لغة أجنبية في المرحلة الإعدادية بخلاف ما يجري في بلادنا، حيث تتغول اللغة الأجنبية ويزداد عدد الحصص المخصصة لها سنة بعد أخرى، حتى أصبحت بعض المدارس لا تدرس إلا باللغة الأجنبية وفي كل المراحل مما يشكل خطرًا حقيقيًا على أطفالنا وشبابنا وضربًا بالحائط لكل الحقائق والقيم التربوية والتعليمية، حيث تؤكد الدراسات العلمية في مجالات التربية والتعليم ونمو الأطفال العقلي والعاطفي والجسدي إن الفترة المناسبة لتعلم الإنسان للغته الأم تمتد من سن السنتين إلى أن يصل إلى مرحلة البلوغ، ومن ثم فإن مرحلتي الروضة والابتدائية هما أفضل مرحلة عمرية لتعليم الطفل لغته الأم منفردة، وترسيخها في عقله ووجدانه.

وتؤكد الدراسات ومنها دراسة الباحث اللغوي «سكوفل»أن مقولة: «تعليم الطفل لغة ثانية في سن مبكرة كذبة صنعها الإعلام والدعاية، وهي تخالف أبسط قواعد العلم والتجربة، كما أنها كذبة تفتقر إلى أي سند علمي، بل تخالف كل النظريات التربوية والتعليمية. ولذلك يحذر خبراء التربية والتعليم من تعليم الطفل لغة ثانية قبل سن الثالثة عشرة من عمره، لأنها السن التي يكون فيها الدماغ مهيئًا لاكتسابه لغةً ثانيةً بسهولة ولأن البالغين أقدر على تعلم اللغة الثانية، ويحذر هؤلاء الخبراء من تدريس اللغة الأجنبية في مرحلتي الروضة والابتدائية، علمًا بأن اللغة الأجنبية تحمل معها ثقافتها وقيمها وأخلاقها الأجنبية التي تشكل خطرًا على الثقافة والقيم والأخلاق الأصيلة للطفل وأمته.

ويؤيد هذا الرأي كذلك الجدول الزمني البيولوجي لاكتساب اللغة الذي وضعه علماء اللغة أمثال «سنغتلتون» وزميله «وريان»، بالإضافة إلى بحوث علماء الدماغ الذين أكدوا أن هناك مناطق مخصصة للغة يجب برمجتها وإشغالها باللغة الأم للطفل خلال فترة زمنية محددة من عمره، حتى لا يتم الاعتداء عليها من حواسه الأخرى، محذرين من إصابة الطفل بالإعاقات اللغوية مثل ما يعرف (بالدايلكسيا) والتي يصبح معها الطفل عديم القدرة على لفظ بعض الحروف أو يصاب بالتأتأة. إضافة إلى مخاطر ما صار يعرف بالاختناق اللغوي[١].

لقد تجاهلت هذه الشرائح من أبناء أمتنا كل هذه الحقائق العلمية، وظلت أسيرة للمفاهيم التي وضعها «دوغلاسدانلوب» والتي جعلت من تعلم اللغة الإنجليزية على حساب اللغة العربية مقياسًا للتقدم والرقي الاجتماعي زورًا وبهتانًا، في واحدة من أبشع آثار الغزو الثقافي.

ويزيد من خطورة هذا كله أنه ترافق مع السعي المتواصل لإيجاد لغة وسطى بين العامية والفصحى، وإنزال الثقافة العربية إليها لعزلها عن مستوى فصاحة القرآن الكريم ثم فهمه، وفي هذا الإطار تصب جهود إيقاف نشر اللغة العربية في بلاد المسلمين عمومًا، مع ما يرافق ذلك من شن حروب نفسية ضد اللغة العربية من خلال نشر تقارير تزعم أنها في طريقها إلى الزوال ومقولات تحميلها مسؤولية تقصير العلماء والباحثين العرب ظلمًا وبهتانًا.

لكل ما تقدم، فإن أية استراتيجية توضع للنهوض بالثقافة العربية والإسلامية، لا يمكن أن يكتب لها النجاح بدون أن ترتكز إلى استراتيجية للنهوض باللغة العربية إطار هذه الثقافة ومضمونها، وبُعدها الرسالي، وأحد أبرز وأهم

---

(١) **جريدة الرأي الأردنية**، مقال بلال التل، بتاريخ ٢٠١٣/٣/٢.

وأخطر ميادين مواجهة الغزو الثقافي الذي يستهدف ثقافتنا.

خلاصة القول: إن واقع لغتنا العربية اليوم هو الذي يجسد حقيقة واقعنا السياسي والاجتماعي والثقافي والاقتصادي فاللغة مرآة أهلها وقد آن أوان تنظيف هذه المرآة مما علق بها.

والسلام عليكم ورحمة اللّه وبركاته.

المراجع

- **لماذ اللغة العربية**، عدنان رضا النحوي.
- **لننهض بلغتنا - مشروع لاستشراف مستقبل اللغة العربية**، مؤسسة منتدى الفكر العربي.
- **اللغة والاقتصاد**، ترجمة أحمد عوض.
- **اللغة العربية في عصر العولمة**، أحمد بن محمد الضبيب.
- **اللغة العربية وهوية الأمة**، مجموعة محاضرات من منشورات مؤسسة عبد الحميد شومان - الأردن.
- وثائق بنك المعلومات في مركز البيرق الأردني للدراسات والمعلومات .
- مجلة **مجمع اللغة العربية الأردني**.
- جريدة **الرأي** الأردنية، العدد الصادر بتاريخ ٢٠١٣/٣/٢.
- برنامج الإرشاد الطلابي في مصر.

الشيخ عبد الكريم بي آزار شيرازي(*)

الثقافة الجاهلية والجاهلية الحديثة في وجه ثقافة الإسلام من وجهة نظر الإمام الخامنئي

تستخدم مفردة الثقافة الجاهلية على الضد من ثقافة الإسلام والعلم والمعرفة والحلم (الأناة العقلانية). وقد كانت بعثة الرسول الأكرم صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ لمواجهة الجاهلية التي لم تختص فقط بشبه الجزيرة العربية بل سادت كذلك في الامبراطوريات العالمية آنذاك.

من وجهة نظر آية اللّه العظمى السيد الخامنئي، فإن عنصرين أساسيين كوّنا هذه الجاهلية هما «الشهوة» و«الغضب»، وقد عمل الإسلام في ذلك الحين على مواجهة مساحات واسعة من الضلال في حياة البشر ناجم من ناحية عن الشهوات النفسية والجنسية المنفلتة، وناتج من ناحية ثانية عن سيادة الغضب والقسوة الهدامة. وللأسف فإن هذين العنصرين أو العاملين الجاهليين سادا في زماننا المعاصر على دائرة أوسع تسمى الجاهلية الحديثة.

تتناول هذا الدراسة مراجعة لكلمات سماحة قائد الثورة الإسلامية السيد علي الخامنئي حول الثقافة الجاهلية والجاهلية الحديثة ضمن عدة عناوين: ١ - الجاهلية وظن الجاهلية. ٢ - الجاهلية وتبرج الجاهلية. ٣ - الجاهلية وحكم الجاهلية. ٤ - الجاهلية والتفرقة. ٥ - الجاهلية وحمية الجاهلية. ٦ - كيف وصل

(*) باحث إسلامي من الجمهورية الإسلامية في إيران.

البعض بالقرآن الكريم إلى التفرقة والتكفير والعنف؟

تعريف الجاهلية

الجاهلية مصطلح قرآني وحديثي يراد منه نمط من السمات الأخلاقية والعقدية، وكذلك حقبة من تاريخ المنطقة العربية قبل الإسلام برزت فيها هذه السمات. بعض مظاهر الجاهلية التي صرح أو أشار لها القرآن الكريم هي: الشرك، وعدم بر الوالدين، وقتل الأولاد خشية الفقر في سورة **الأنعام**، الآية ١٥١، والزنا في سورة **الإسراء**، الآية ٣٢، وإكراه الجواري على الزنا البغاء في سورة **النور**، الآية ٣٣، ووأد البنات في سورة **التكوير**، الآية ٨، وشرب الخمر والسكر في سورة **البقرة**، الآية ٢١٩؛ وسورة **المائدة** الآيتان ٩٠ و٩١، وأكل الربا قي سورة **البقرة**، الآيتان ٢٧٥ و٢٧٦، والقمار (الميسر) وامتهان المرأة في سورة **النحل**، الآيتان ٥٨ و٥٩.

يذهب المفسرون إلى أن المعنى الأصلي لهذه المفردة هو عدم العلم، وإذا أخذت من زاوية الزمان والتحقيب كانت بمعنى فترة الجهل بالإسلام. وقد استخدم لها المترجمون الإيرانيون القدماء مثل ترجمة **تفسير الطبري** معادلات من قبيل «ناداني» (الجهل) و«نادانان» (الجهلاء)، لكن "گولدزيهر" يقول: الجهل في فترة ما قبل الإسلام ليس على الضد من العلم بل على الضد من الحلم. ويعتبر الحلم نوعًا من العقلانية الأخلاقية التي تنطوي على الصبر والأناة والتحمل والاعتدال والبعد عن أهواء النفس. ويمكن ملاحظة ما يشبه هذه المضامين في القواميس العربية الكبرى مثل **تاج العروس** و**القاموس** في شرحها لمفردة الجهل.

قام المستشرق الفرنسي «ريجيس بلاشير» في **تاريخ الأدب العربي** برسم ملامح شخصية العربي البدوي، وعد الخصائص الفردية والاجتماعية للعرب الجاهليين كما يلي: التعود على العنف منذ الطفولة، والحدة والغرور وسرعة

الغضب والثأر والارتجاز والتهديد الذي يجد له في الحروب مجالًا في الظهور، والقمار وشرب الخمر[1].

ويكتب «ايزوتسو» إن العرب الجاهليين لم يكونوا يعتبرون اللّه إلهًا مطلقًا بل كانوا يؤمنون بأرباب، وأهم شكل يعبر عن مفهوم العبودية هو مفهوم «الإسلام» الذي يعني التسليم المحض حيال إرادة اللّه. الإسلام بهذا المعنى موقع تتوزع فيه حياة الفرد إلى قسمين. ولهذين القسمين طبائع وخصوصيات متباينة تمام التباين يمكن تسميتها خصوصيات جاهلية وأخرى إسلامية. والواقع أنْ يكون الإنسان مسلمًا معناه أن يتخلى عن الرضا عن الذات والغرور بقدراته الإنسانية ويسلم للّه كعبد، وفي المقابل فإن جاهلية الفرد معناها أن يكون مغرورًا بقواه البشرية واستقلاله المطلق. يستند «إيزوتسو» على آيات القرآن ليوضح أن التكبر والرضا عن الذات هو مصدر كل خصال فترة الجاهلية، ويرى أن الإسلام وجّه ضربة قاصمة لهذه النزعة الواردة باختصار في الآية ٢٦ من سورة **الفتح**[2].

دراسة الجاهلية في ضوء القرآن

استخدمت مشتقات مفردة الجهل في القرآن الكريم بمعنيي عدم العلم وحدة الطباع، وقد وردت مفردة «الجاهلية» في القرآن الكريم أربع مرات فقط بالمعاني أدناه:

١- الجاهلية وظن الجاهلية

اتباع الظن والحدس ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾[3] ؛ في مقابل الدين السماوي الذي

(١) موسوعة **العالم الإسلامي**، إعداد مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي، ج ١، ص ٤٤٤٣.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ١، الصفحة ٤٤٤٣.

(٣) سورة **النساء**، الآية ١١٥.

يوصي بأن لا نتبع ما ليس لنا به علم: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[1].

من جهة، فإن صلة الجاهليين منقطعة بالآخرة: ﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْآخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾[2]، ومن جهة أخرى لا يتمتعون بالبصيرة والتعقل القلبي: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾[3]. وهم أيضًا لا نصيب لهم من العلم الإلهي وتحصيل الفضائل الأخلاقية والتقوى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[4]، وعليه فإن العلوم التي لا تتحلى بهذه الشروط ليست علمًا حقيقيًا بل هي جهل.

٢- الجاهلية وتبرج الجاهلية

يرى أبو العالية أن الجاهلية الأولى كانت في زمن داود وسليمان حيث كانت النساء لا يرتدين القمصان والثياب ويبدين أعضاء من أجسامهن يستقبح إبداؤها، وكانت المرأة تجلس مع زوجها وصديق زوجها فتبدي النصف الأعلى من جسمها لصديق زوجها وتظهر النصف الأدنى من جسمها لزوجها، وقد يطلب أحدهما التبديل.

من وجهة نظر ابن عطية، إن اللّه تعالى يشير إلى زمن أدركته نساء النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ فيأمرهن بترك السيرة التي كنّ عليها في الجاهلية وزمن الكفر، أي عدم الغيره والتبرج واللاحجاب، لا أن المراد من الجاهلية الأولى زمن أوعصر

(١) سورة **الإسراء**، الآية ٣٦.

(٢) سورة **الروم**، الآية ٧.

(٣) سورة **الحج**، الآية ٤٦.

(٤) سورة **البقرة، الآية** ٢٨٢.

معين، إنما يطلق لفظ الجاهلية على الزمن الذي سبق عصر النبي[١].

من منظار آية اللّه السيد الخامنئي، فإن العنصرين الأساسيين اللذين يشكلان هذه الجاهلية هما «الشهوة» و«الغضب»، حيث خاض الإسلام في ذلك الزمان مواجهة لمساحة واسعة من الضلال في حياة الناس ناجم من ناحية عن الشهوات النفسية والجنسية المنفلتة وناتج من ناحية ثانية عن سيادة الغضب والقسوة المدمرة. واليوم أيضًا نشهد ممارسة للشهوات غير منطقية ومنفلتة الزمام وقسوة ومذابح لا حدود لها، مع فارق أن الجاهلية الراهنة للأسف مزودة ومجهزة بسلاح العلم، وهي بذلك أخطر بكثير. ويؤكد قائد الثورة الإسلامية: طبعًا في المقابل تجهز الإسلام أكثر وانتشرت القوة الإسلامية العظيمة في العالم بأدوات متنوعة، والأمل بالنجاح كبير، لكن شرط ذلك «البصيرة» و«العزيمة والهمة».

٣- الجاهلية وحكم الجاهلية

التقييم والحكم على أساس اللاعدل والاستبداد والقسوة في أي زمان أو مكان هو حكم الجاهلية. يؤكد آية اللّه السيد الخامنئي في كلمة له بمناسبة المبعث سنة ٢٠١٥م على أن الظروف الراهنة في البلدان الإسلامية وانعدام الأمن والاقتتال بين الإخوة وسيطرة جماعات إرهابية في بلدان المنطقة نموذج للجاهلية الحديثة، وهي حصيلة تخطيط القوى الاستكبارية وعلى رأسها أمريكا، ويقول: إنهم من أجل تطبيق أهدافهم المشؤومة وصيانة مصالحهم يستخدمون الإعلام الواسع القائم على الكذب، ونموذج ذلك ادعاءات أمريكا في محاربة الإرهاب.

ويلفت سماحته: يطرح الأمريكان هذه الادعاءات في حين يعترفون هم أنفسهم بالمشاركة في تشكيل أخطر الجماعات الإرهابية مثل داعش. يدعم

(١) محمود شكري الألوسي البغدادي، **بلوغ الإرب في كعرفة أحوال العرب**، تحقيق محمد بهجة الأثري (القاهرة: دار الكتاب المصري)، الجزء ١، الصفحتان ١٧ و١٨.

الأمريكان رسميًا الجماعات الإرهابية في سورية والجهات التي تدعمهم. الأمريكيون يدعمون الكيان الصهيوني الزائف الذي يمارس الضغوط على الفلسطينيين في غزة والضفة الغربية، لكنهم في شعاراتهم يدعون كذبًا محاربة الإرهاب، وهذه هي «الجاهلية الحديثة». ويخاطب قائد الثورة الإسلامية كل البلدان الإسلامية فيقول: ليعلم شعب إيران والأمة الإسلامية الكبرى وساسة البلدان الإسلامية أننا قادرون على الوقوف بوجه هذه الجاهلية. لقد تحول اليمن اليوم إلى ساحة لتقتيل الأطفال والنساء الأبرياء، والفاعل هو البلدان المسلمة في ظاهرها، لكن المخطط والمسبب الأصلي هو أمريكا.

ويشير إلى ادعاء كاذب آخر للأمريكيين هو دعم إيران للإرهاب، ويلفت قائلًا: لقد جابه الشعب الإيراني بكل حزم الإرهاب الذي انبثق في داخل البلاد بأموال أمريكا ودعمها، وإذا بهم يتهمون إيران بدعم الإرهاب! والحال أن الذي يدعم الإرهاب علانية هو أمريكا.

ويؤكد قائد الثورة الإسلامية على أن شعب إيران وقف دومًا بوجه الإرهاب وحماته، قائلًا: سيتعاون شعب إيران مع كل الذين يقفون ضد أخطر الإرهابيين والصهاينة الإرهابيين في العراق وسورية ولبنان والأراضي المحتلة. ويذكر آية الله السيد الخامنئي مرة ثانية بالأعمال الإرهابية لأمريكا، ويقول مخاطبًا الساسة الأمريكان: أنتم الإرهابيون، والأعمال الإرهابية من فعلكم، ونحن نعارض الإرهاب ونحاربه وندعم أي مظلوم. واعتبر أن شعوب اليمن والبحرين وفلسطين من جملة الشعوب المظلومة، منوهًا: في حين كان مشركو مكة في صدر الإسلام يوقفون القتال في الشهر الحرام، نرى أن القنابل والصواريخ تلقى على رؤوس الناس الأبرياء في اليمن في شهر رجب الحرام.

٤- التفرقة في الثقافة الجاهلية القديمة والحديثة

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍۚ إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ﴾[١].

من أبرز خصائص الثقافة الجاهلية التفرقة والتشتت والأحقاد التي تشجع جماعة على إهانة مقدسات الجماعات الأخرى، وتدعو جماعة أخرى لتكفير الآخرين، وهذا يكفي لنشوب الصراع والحرب بين الجماعتين. يقول الإمام علي بن أبي طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ حول التفرقة في الزمن الجاهلي: «وأَهْلُ الْاَرْضِ يَوْمَئِذٍ مِلَلٌ مُتَفَرِّقَةٌ، وأَهْواءٌ مُنْتَشِرَةٌ وطَرائِقُ مُتَشَتِّتَةٌ لِلّهِ بِخَلْقِهِ، أومُلْحِدٍ فِي اسْمِهِ، أومُشِيرٍ إلى غَيْرِهِ، فَهَداهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلالَةِ وأَنْقَذَهُمْ بِمَكانِهِ مِنَ الْجَهالَةِ»[٢]، في هذه الخطبة من **نهج البلاغة** يؤكد الإمام على بن أبي طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ ثلاث مرات على أن الاتحاد من أكبر إنجازات النبوة: «قَدْ صُرِفَتْ نَحْوَهُ أَفْئِدَةُ الْأَبْرَارِ وثُنِيَتْ إِلَيْهِ أَزِمَّةُ الْأَبْصَارِ دَفَنَ اللَّهُ بِهِ الضَّغَائِنَ وأَطْفَأَ بِهِ الثَّوَائِرَ أَلَّفَ بِهِ إِخْوَانًا»[٣].

ومن مظاهر الجاهلية الحديثة خلق الأحقاد والتفرقة بين المسلمين، وهي الجهالة والتفرقة التي يعاني منها العالم الإسلامي اليوم أشد المعاناة. يقول سماحة قائد الثورة الإسلامية في هذا الخصوص: «ثمة في العالم اليوم أعداء يواجهون الإسلام علانية، ومواجهتهم بالدرجة الأولى عن طريق خلق الخلافات والنزاعات. وأعمق وأخطر الخلافات هي الخلافات العقدية والإيمانية. وتجري في العالم حاليًا تحريضات إيمانية وعقدية على يد الاستكبار لإشعال النزاعات بين المسلمين. جماعة تكفر جماعة أخرى، وجماعة تشهر السيوف ضد جماعة أخرى،

---

(١) سورة **الأنعام**، الآية ١٥٩.

(٢) الإمام علي بن أبي طالب (ع)، **نهج البلاغة**، شرح الشيخ محمد عبده (بيروت: المطبعة الأدبيّة، ١٨٨٥)، الخطبة رقم ١.

(٣) المصدر نفسه، الخطبة رقم ٩٦.

والإخوة بدل التعاون مع بعضهم والتعاضد في ما بينهم يتعاضدون مع العدو ضد إخوانهم! يشعلون حربًا بين السنّة والشيعة، ويزيدون التحريضات القومية والطائفية لحظة بعد لحظة. وطبعًا، فإن الأيدي التي تقوم بذلك أيد معروفة. إذا عملت قوة العقل ومصباح الفكر والوعي -الذي أمرنا به القرآن الكريم- فسنرى يد العدو ونفهم دوافعه»[1].

من وجهة نظر آية الله السيد الخامنئي: «الكثير من العناصر والعوامل الوهابيين والسلفيين الذين يرتكبون الأعمال الإرهابية في العراق وأفغانستان وباكستان، غير متفطنين إلى كونهم مرتزقة، كما أن الشيعي الذي يوجه الإهانات لأهل السنّة هو مرتزق للعدو حتى لو لم يتفطن لذلك»[2]. «في نظر الجماعة السلفية والوهابية، الشيعة وأهل السنّة المحبون لأهل البيت وأهل السنّة من أتباع العرفان القادري، هم كفار أين ما كانوا من العالم، بيد أن الحقيقة أن أتباع هذا الفكر المشؤوم هم مأمورو خلق خلافات ونزاعات بين الإخوة المسلمين، كما أن الشيعي الذي يوجّه الإهانات عن جهل أوعن غرض لمقدسات أهل السنّة، هو مأمور خلق نزاعات، وسلوك كلا الفريقين على كل حال حرام شرعًا وبخلاف القانون»[3]. وإهانة رموز الإخوة أهل السنّة بما في ذلك اتهام زوجة رسول الإسلام [عائشة] بالزنا حرام. وهذا الأمر يشمل زوجات كل الأنبياء وخصوصًا سيد الأنبياء الرسول الأعظم سيدنا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

٥- الجاهلية والحمية الجاهلية

العصبيات الجاهلية والفئوية مقابل السكينة والطمأنينة ﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ

(١) من كلمة للإمام علي الخامنئي في لقائه مسؤولي الدولة وسفراء البلدان الإسلامية بمناسبة المبعث النبوي الشريف، في ٢٧ أيار ٢٠١٤ م، http://goo.gl/2Ew1uH.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) المصدر نفسه

عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[1]. من وجهة نظر آية الله السيد الخامنئي، فإن أحد العنصرين الأساسيين لهذه الجاهلية ناجم عن سيادة الغضب والقسوة المدمرة حيث واجه الإسلام في ذلك الزمان مساحة واسعة من الضلال في حياة البشر. واليوم أيضًا نشهد قسوة ومذابح بلا حدود مع فارق أن الجاهلية الحالية متسلحة للأسف بسلاح العلم وهي أخطر بكثير[2]. وفي موضع آخر يذكر سماحة قائد الثورة الإسلامية نموذجًا للحمية الجاهلية وقسوة الجاهلية الحديثة من التيار التكفيري الذي يشوه وجه الإسلام في العالم: شاهد العالم كله في التلفزة أنهم يجلسون شخصًا ويقطعون رأسه بالسيف من دون أن تحدد له جريمة ارتكبها: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ * إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[3]. وقد عمل هؤلاء على العكس تمامًا حيث قتلوا المسلمين وأجلسوا غير المسلمين الذين لم يتعرضوا لهم بسوء تحت السيوف وبث صور ذلك في العالم كله وشاهده العالم بأجمعه. شاهد العالم كله أن شخصًا يمد يده باسم الإسلام إلى صدر إنسان مقتول ويستخرج قلبه ويعضه بأسنانه! هذا شيء شاهده العالم، وقد تسجل باسم الإسلام؛ إسلام الرحمة والتعقل والمنطق وإسلام «لا ينهاكمُ اللّهُ عَنِ الّذينَ لَم يقاتِلوكم فِي الدين»، هذا الإسلام يعرّفه هؤلاء بهذه الطريقة، فهل هناك جريمة فوق هذه؟ وهل هناك فتنة أخبث من هذه؟ هذا ما يفعله تيار التكفير[4].

---

(١) سورة **الفتح**، الآية ٢٦.

(٢) من كلمة للإمام علي الخامنئي بتاريخ ٢٠١٥/٠٥/١٦ م.

(٣) سورة **الممتحنة**، الآيتان ٨ و٩.

(٤) من كلمة للإمام علي الخامنئي في المؤتمر العالمي للتيارات من وجهة نظر علماء الإسلام ٢٠١٤/١١/٢٥ م، http://goo.gl/Uk9Pyw.

العنف؛ إرهاب الجماعات التكفيرية بتفسير خاطئ لآيات الجهاد

الجهاد في رأي الجماعات السلفية التكفيرية وخصوصًا تنظيم القاعدة، اكتسب حالة أكثر من كونه حكمًا فقهيًا في مصاف أصول الإسلام الأولى. يعتقد التكفيريون أن الجهاد والحرب واغتيال أعداء الله أمر ضروري وعامل مكمل للدعوة السلمية إلى تأسيس الحكومة الإسلامية. إنهم عن طريق تمسكهم بالآيات الإلهية وآراء الفقهاء السلفيين والوهابيين وتفاسيرهم الخاصة، يطرحون الجهاد الابتدائي والإرهاب وكل أشكال العنف ضد أي شخص مسلمًا كان أوكافرًا أوغير ذلك على أنه أمر مبرر، ويعتبرونه جهادًا في سبيل الله؛ ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1]. يحذر القرآن الكريم المسلمين من العنف والإكراه في تبليغ رسالة الإسلام، ويقول: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[2]. بل ويؤكد: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾[3].

الفوارق الأساسية بين الجهاد التكفيري والجهاد الإسلامي من منظار «مارسل بوازار»

الدكتور مارسل بوازار من مواليد سويسرا سنة ١٩٣٩م، وخريج جامعة جنيف سنة ١٩٩٢م، والمدير التنفيذي لمؤسسة التربية والبحوث (UNITAR) في منظمة الأمم المتحدة. وقد زار البلدان الإسلامية الجزائر واليمن ومصر وسورية والأردن،

---

(١) سورة **المائدة**، الآية ٣٣.

(٢) سورة **آل عمران**، الآية ٢٥٦.

(٣) سورة **النحل**، الآية ١٢٥.

وكتب لحد الآن أكثر من أربعين كتابًا وبحثًا دوليًا.

وكانت له بحوث واسعة حول الأهـداف والمقاصد الإنسانية للإسلام، وخصص جانبًا كبيراً من كتابه **إنسانية الإسلام** لقضية الجهاد الإسلامي، ثم طور هذا الجانب من كتابه وأصدره مستقلًا على شكل كتاب بعنوان: **الجهاد، التزام بالسلام العالمي.** يقول هناك: «هناك حكم مسبق شائع جدًا في أوروبا يقول إن الإسلام دين حرب، وهو ما جعل الجهاد يطرح ويعرف بطريقة غير مناسبة، ويتبين من هذا الحكم المسبق أن الجهاد يرغّب المسلمين على حمل السلاح وفرض الإيمان بالقوة على الناس! والذين لا يرضخون لقبول ذلك سوف يقتلون! والحال أن المعنى اللغوي للجهاد هو الجهد والسعي في حدود الطاقة، وقد يكون هذا السعي سعيًا عسيراً شاقًا لكنه لا يختص أبدًا بمعنى الحرب، بيد أن أذهان الناس غير المطلعين في الغرب لم تتقبل إلا معناه الحربي، مضافًا إلى أن بعض ميول مخادعة العوام دفعت فريقًا من رؤساء الدول المسلمة المعاصرة إلى استغلال هذا العنوان لإخفاء مظالمها، واستخدام كلمة الجهاد بمعناها العسكري على وجه الخصوص. في الآيات ٤٦ إلى ٤٨ من سورة **الأنفال** يكلف المجاهدون باتباع الله ورسوله ومحاربة أتباع الشيطان وأهل التكبر والغرور في سبيل الوحدة والعدالة والفتوة، وأن يتجنبوا الغرور والرياء والعجرفة: ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بَطَرًا وَرِئَآءَ ٱلنَّاسِ﴾[1]».

يكتب مارسل بوازار في بحوثه: لقد لوحظ الجهاد في الشريعة الإسلامية لإيجاد النظام والإنصاف كتكليف وواجب أساسي، وإيجاد الاتحاد من الواجبات الأصلية لقائد الأمة. هذا الجانب الجماعي للجهاد يتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لقد سجل الفقهاء أربعة أنواع من الجهاد:

١- جهاد النفس، أوالمجاهدة المعنوية والأخلاقية والداخلية لتغلب الإنسان

(١) سورة **الأنفال**، الآية ٤٧.

على نفسه الأمارة بالسوء، وهو أهم أنواع الجهاد، ويسمى بجهاد النفس أو الجهاد الأكبر.

٢- الجهاد باللسان أوالسعي لتبليغ الدين بالكلام.

٣- الجهاد الذي يتم بالإحسان والإنفاق والفتوة والمروءة ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[١].

٤- الجهاد بالأنفس ضد أعداء المجتمع والحكام الأجانب الذين يظلمون المسلمين.

عمومًا، يمكن لأهل الكتاب الذين يعادون الإسلام والمسلمين أن يختاروا أحد الخيارات الثلاثة التالية: قبول الإسلام والدخول فيه، أو الجزية، أو الحرب، والقرآن يمنع الهجوم وفرض الدين بصراحة.

يعرف البروفيسور مارسل بوازار الجهاد في القرآن والإسلام، ثم يكتب حول خصوصية هدف الجهاد وفرقه عن الحروب المعروفة في التاريخ: في الجهاد الإسلامي حتى لو نسيت الرحمة، مع ذلك يجب أن لا تكون الحرب بخلاف التقوى والعدالة، لأن الله لم يجز الحرب إلا بشكلها الدفاعي[٢].

ويكتب مارسل بوازار حول التقوى في الجهاد الإسلامي: «التقوى تحضّ الإنسان على التسليم والخضوع حيال الوجود المطلق وبالتالي على المروءة والفتوة. غالبًا ما يقرن القرآن الكريم الجهاد بسعة الصدر والشفقة والعفو، والإيمان بالآخرة يعدل من الميل للهجوم لاستعراض القوة. إذن، لا يمكن استخدام

---

(١) سورة **آل عمران**، الآية ١٩٥.

(٢) مارسيل بوازار، **إنسانية الإسلام**، ترجمة عفيف دمشقية (بيروت: دار الآداب، الطبعة، ١٩٨٣م)، الصفحة ٢١٢ - بتصرف.

القوة والحرب للانتقام، ناهيك عن الميل إلى عدم الرحمة. وهكذا فإن التقوى إذ ترغب في الجهاد تهذب الجهاد وتعدله في الوقت ذاته، ليحصل من المزج بين هذين المستوى الأعلى من الفتوة. إن التقوى من جهة تدفع المسلم إلى السير إلى الحرب بقصد الدفاع عن الدين لا بهدف الحصول على الغنائم. ومن جهة ثانية، عليه أن يأخذ بنظر الاعتبار جانب الجهاد الذي يأمر به الإسلام، أي الجهاد الأصغر ليضحي بنفسه من أجل الحقيقة، وكذلك الجهاد الأكبر مع النفس الذي يحضه على ترويض غضبه وغرائزه ليحارب العدو بعدالة. قيمة هدف الحرب وأهميته لا تستلزم أبدًا القضاء الحتمي على العدو، بل العكس فالحرب لا تكون عادلة إلا إذا كانت الرحمة سارية إزاء أي سلوك من سلوكيات العدو»[1].

يستشهد مارسل بوازار بهذه الآية القرآنية لصالح تعريفه للتقوى في الجهاد:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾[2] وهي آية تبين وتلخص كل القوانين الإسلامية بخصوص طريقة التصرف والسلوك في الخصامات والحروب[3].

الحيلولة دون هدم معابد اليهود والنصارى والمسلمين

يكلف القرآن الكريم المسلمين بالدفاع عن معابد الأديان الإلهية حيث يقول: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ﴾[4]، واللافت في الأمر أنه يذكر مساجد المسلمين في آخر المطاف.

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢١٣.

(٢) سورة **المائدة**، الآية ٨.

(٣) **إنسانية الإسلام**، مصدر سابق، الصفحة ٢١٤.

(٤) سورة **الحج**، الآية ٤٠.

يكتب مارسل بوازار بعد ذكره لهذه الآية: «كان الرسول الأكرم صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ قد أمر جنوده بأن لا يتعرضوا بأذى لرجال الدين غير المسلمين، والحال أنه لو كان هدف الجهاد فرض الدين لوجب أن يكون هؤلاء أول هدف يقصده جنود الإسلام.

ثم إن الإسلام لديه مقررات وضوابط لحماية الأقليات الموحدة الخاضعة لحماية الإسلام، وعمومًا لا تحصل ضدهم أية إساءات. ولكن عندما حصل فتح أسبانيا ثانية على يد المسيحيين قاموا بطرد أكثرية أبناء الإسبانيين المسلمين من شبه جزيرة إيبريا»[1].

القيم الإنسانية في الجهاد الإسلامي

في الآية ٧٢ من سورة **الأنفال** نقرأ أنه يجب أن يكون الجهاد في سبيل اللّه، أي في سبيل الحق والعدالة والحرية والفضيلة والعزة والكرامة.

١- وجوب الحوار قبل الحرب:

نقرأ في فقه المذاهب الإسلامية إنه يجب قبل الحرب الدخول في مناظرات وحوار مع الأعداء من أجل رفع الشبهات، والوثيقة على وجوب هذا العمل هو أسلوب الإمام علي بن أبي طالب عَلَيۡهِٱلسَّلَامُ في الحروب حيث لم يحارب أيًا من معارضيه إلا وحاورهم قبل ذلك.

٢- المروءة مع الشعوب المغلوبة والأسرى:

يقول اللّه تعالى مخاطبًا الرسول الأكرم صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَآلِهِ في الأسرى: ﴿قُل لِّمَن فِيٓ

---

(١) **إنسانية الإسلام**، مصدر سابق، الصفحة ١٩٩.

أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّآ أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1].

هذه الآية درس كبير في الفتوة والمروءة تجاه الأسرى والشعب المغلوب، حيث إذا أدركنا أنهم لا يحملون نوايا سيئة تعاملنا معهم بالتجاوز والرحمة والمحبة وتعويضهم ما خسروه في الحرب وتوفير الأمن لهم. يكتب مارسل بوازار: «تم تخصيص فصل في الفقه الإسلامي للذمة التي تعني الأمان أو الحماية، حيث تضمن الحكومة بعد معاهدة أمان معهم أن تحميهم من كل النواحي، وفي المقابل يدفع أهل الذمة مبلغًا لبيت المال. الشروط المدرجة في هذه المعاهدات تعبر عن الأهداف الإنسانية والتقدمية للإسلام تجاه الشعوب المغلوبة، وبمقارنتها إلى السلوكيات العنيفة للشعوب المتحضرة آنذاك تجاه الشعوب المغلوبة، تتجلى إنسانية الإسلام.

لقد كانت مثل هذه الرحمة والعفو في سبيل إرساء أسس الحقوق الدولية، وقد استفاد منها بعد ذلك علماء الحقوق الغربيون[2].

إسلام البروفيسور مارسل بوازار

بعد بحث وتحقيق واسع قام به البروفيسور مارسل بوازار حول المديات الواسعة لإنسانية الإسلام في كل المجالات وخصوصًا في الحرب، اعترف بوحيانية القرآن ورسالة الرسول الأكرم صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَآلِهِ وأعلن يقول: «لقد أثبتت سنن التاريخ أن الرسول الأكرم كان قائدًا كبيرًا بقلب مفعم بالرأفة وعلى رأس جنود الإسلام، وكان كذلك قائدًا صادقًا نافذًا ورحيمًا متواضعًا وعطوفًا ومناصرًا للناس. محمد

---

(١) سورة **الأنفال**، الآية ٧٠.

(٢) مارسل بوازار، **الإسلام في العالم المعاصر** (طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٩٨٢ م)، الصفحة ٢٧٠.

صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الذي اجتذب القلوب إلى هذه الدرجة ينبغي أن يكون من الناحية السايكولوجية شخصية فوق التصور بحق، أي إن يكون رسول اللّه حقًا».

كيف وصل البعض بالقرآن الكريم إلى التفرقة والتكفير والعنف؟

﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[1]. للأسف أصبح البعض على مر التاريخ ناطقين باسم القرآن، أو ربطوا معلوماتهم الأدبية والفلسفية والعرفانية والتاريخية أو فرضياتهم العلمية بأغصان القرآن وخرجوا بنتائج متنوعة ومتناقضة. وبدل أن يجعلوا القرآن إمامهم وهاديهم أضحوا هم إمام القرآن وهاديه «كَأَنَّهُمْ أَئِمَّةُ الْكِتَابِ ولَيْسَ الْكِتَابُ إِمَامَهُمْ» وجعلوا القرآن الذي كان حاكمًا وقائدًا محكومًا وتابعًا، وقد كان هذا انقلابًا أسود أثار الكثير من الغبار والعتمة حول القرآن، وحجب أنوار الهداية والإرشاد عن العقول.

يقول الإمام علي بن أبي طالب عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: «وَإِنَّهُ سَيَأْتِي عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي زَمَانٌ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ أَخْفَى مِنَ الْحَقِّ، وَلاَ أَظْهَرَ مِنَ الْبَاطِلِ، وَلاَ أَكْثَرَ مِنَ الْكَذِبِ عَلَى اللّهِ ورَسُولِهِ... فَالْكِتَابُ وأَهْلُهُ فِي ذلِكَ الزَّمَانِ فِي النَّاسِ ولَيْسَا فِيهِمْ، ومَعَهُمْ ولَيْسَا مَعَهُمْ! لِأَنَّ الضَّلاَلَةَ لاَ تُوَافِقُ الْهُدَى، وإِنِ اجْتَمَعَا. فَاجْتَمَعَ الْقَوْمُ عَلَى الْفُرْقَةِ، وافْتَرَقُوا عَنِ الْجَمَاعَةِ، كَأَنَّهُمْ أَئِمَّةُ الْكِتَابِ وَلَيْسَ الْكِتَابُ إِمَامَهُمْ»[2].

ما الذي حصل حتى رحتم تستنبطون الخلاف والتفرق من هذا القرآن الذي هو وثيقة معتبرة بين أيديكم؟ نقوا أذهانكم واجعلوها مقابل هذه المرآة الصافية، لا أن تجعلوا، كما فعل الخوارج، ما في أدمغتكم هو الأساس وتفرضوه على القرآن، حيث رفعوا شعار «إن الحكم إلا للّه» وأطلقوا تلك الويلات

(١) سورة **البقرة**، الآية ٢٦.

(٢) **نهج البلاغة**، مصدر سابق، الخطبة رقم ١٤٧.

والاضطرابات والاختلافات بين المسلمين. واليوم تفرض الجماعات التكفيرية قوتها الغضبية وعنفها الداخلي على آيات الجهاد وتستخرج منها كل هذا الإرهاب والقتل والمذابح.

لو اهتممنا بتفسير القرآن بالقرآن وترابط آياته في كل سورة كما فعل العلامة الطباطبائي والشيخ محمد عبده وتلامذتهما، لكان من شأن ذلك أن يتحدث القرآن نفسه لا أن نكون نحن الناطقين بدل القرآن. وذلك كما درس الشيخ محمود شلتوت والشيخ أبو زهرة آيات الحرب والجهاد في ضوء ترابط الآيات القرآنية واستنتجا بأن نقطة البداية من منظار القرآن في الحقوق الدولية هو السلام وليس الحرب، والقرآن لم يسمح بالحرب الا للدفاع ومواجهة الاعتداء أو القضاء على الفتنة والظلم.

لكن الجماعات المتعصبة الجهادية التكفيرية التي نظرت لآيات الجهاد بشكل متقطع مجزأ اعتبرت نقطة البداية الحرب والعنف والإرهاب، وليس السلام.

يقول سماحة قائد الثورة الإسلامية في هذا الخصوص: من أوامر القرآن أن يتحد كل أبناء الأمة الإسلامية في ما بينهم، ويتعاضدوا، ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾، لمن هذا الخطاب؟ إنه خطاب لنا؛ خطاب لشعب إيران، وخطاب للشعوب المسلمة في البلدان الإسلامية. وخطاب لكل المؤمنين بالإسلام في كل العالم. فهل نعمل بهذا؟

والموقف المقابل لهذا التعليم القرآني هو التعليم الاستعماري، أي الخلاف بين المسلمين، البعض يكفر البعض الآخر ويلعنه ويتبرأ منه. هذا هوالشيء الذي يريده الاستعمار اليوم من أجل أن لا نكون مع بعضنا. وللأسف فإن بعض الدول والحكومات الإسلامية تنخدع فتدخل في لعبة العدووتنخدع بمخادعاته وتعمل له

عن علم أحيانًا وعن غير علم في أحيان أخرى.

النتيجة

ثقافة الإسلام بمعنى التسليم المحض أمام أوامر الله والفضائل الأخلاقية كالحلم والصبر والأناة والاعتدال والبعد عن أهواء النفس واتباع العلم مقابل الثقافة الجاهلية أي التعود على العنف والحدة والغضب والحمية والعصبيات الجاهلية والانتقام والتهديد، وعلى حد تعبير القرآن ظن الجاهلية وتبرج الجاهلية (عدم غيرة الرجال وتبرج النساء) وحكم الجاهلية (التفرقة والتشتت) وحمية الجاهلية، غيرها.

يرى المودودي والندوي وسيد قطب ومحمد قطب أن ثقافة العصر الحاضر عودة إلى ثقافة الجاهلية ضمن دائرة أوسع حيث يسير الغرب نحوهذه الجاهلية الحديثة ويأخذ المسلمين معه.

ومن وجهة نظر آية الله السيد علي الخامنئي، فإن خصوصيات هذه الثقافة الجاهلية الحديثة تتلخص في صفتين أساسيتين هما الشهوة والغضب، وقد تبلورت هاتان الصفتان على نحو بارز في ثقافة العالم المعاصر والجماعات التكفيرية. وينبغي التطرق لأساس وجذور الجهالة الحديثة أي الثقافة الغربية. للأسف لقد حملت الجماعات التكفيرية تصورًا خاطئًا عن آيات الجهاد (بما في ذلك الجهاد الأكبر أي جهاد النفس والجهاد الكبير بالقرآن والجهاد بالإحسان وغيرها) فوصلت إلى الثقافة الجاهلية والتكفير وحمية الجاهلية، وراحت تخوض في المسلمين تكفيراً وقتلًا وذبحًا من دون أن تدقق في جذور الثقافة الجاهلية الحديثة. والحال أن القرآن الكريم والرسول الأكرم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وكل عظماء الإسلام منعوا عملية التكفير، ونموذج ذلك في صدر الإسلام هم جماعة الخوارج التكفيرية التي أجمعت على كفر الإمام علي بن أبي طالب عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لكن الإمام علي لم يكفرهم.

لائحة المصادر

١ - الآلوسي البغدادي، محمود شكري، **بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب**. تحقيق محمد بهجت الأثري، (دار الكتاب المصرية، ٢٠١٢م).

٢ - ابن بابويه، **عيون أخبار الرضا**، طبعة حسين الأعلمي، بيروت ١٤٠٤ هـ.ق/١٩٨٤م.

٣ - ابن بابويه، **من لا يحضره الفقيه** (قم: طبعة علي أكبر غفاري، ١٤١٤هـ.ق).

٤ - ابن بابويه، **كمال الدين وإتمام النعمة** (قم: طبعة علي أكبر غفاري، ١٩٨٤م).

٥ - ابن تيميه، **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم**.

٦ - ابن تيمية، **مجموع الفتاوي**، تقي الدين أبوالعباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، دار الوفاء.

٧ - ابن حنبل، **مسند الإمام أحمد بن حنبل** (بيروت: دار صادر).

٨ - ابن هشام، **السيرة النبوية** (بيروت: طبعة طه عبد الرؤوف سعد، ١٤١١هـ.ق).

٩ - أبو الأعلى المودودي، **تفهيم القرآن** (لاهور، ١٩٧٢م).

١١ - محمد بن اسماعيل البخاري، **الأدب المفرد** (بيروت: ١٩٨٦م/١٤٠٦هـ.ق).

١٢ - أحمد إبراهيم بيك، **علم أصول الفقه ويليه تاريخ التشريع الإسلامي**

(طبعة القاهرة، دار الانتصار).

١٣ - جيرالد هادتينغ، عبد القادر شريف، **مداخل إلى القرآن**، إعداد مهرداد عباسي، (طهران: مؤسسة انتشارات حكمت، ٢٠١٠م).

١٤ - **موسوعة العالم الإسلامي**، إعداد: مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي.

١٥ - محمد رشيد رضا، **تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار** (تقريرات درس الشيخ محمد عبده)، مصر.

١٦ - محمد قطب، **جاهلية القرن العشرين** (القاهرة ١٣٧٥ هـ.ق/١٩٦٤م).

١٧ - الطباطبائي، السيد محمد حسين، **الميزان في تفسير القرآن** (بيروت، مؤسسة الأعلمي، ١٣٩٣هـ.ق).

١٨ - الطبرسي، أبوعلي، **مجمع البيان** (بيروت: دون تاريخ).

١٩ - مارسال بوازار، **إنسانية الإسلام**، ترجمة الدكتور محمد حسن مهدي والدكتور غلام حسين يوسفي (طهران: انتشارات طوس، ١٩٨٣م).

٢٠ - مارسل بوازار، **الإسلام في العالم المعاصر**، ترجمة د.م.ي (طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ١٩٨٢م).

٢١ - محمد بن الحسن الطوسي، **تهذيب الأحكام** (طهران: ١٣٩٠هـ.ق).

٢٢ - الإمام علي بن أبي طالب عَلَيْهِ السَّلَامُ، **نهج البلاغة** (بيروت: ١٣٨٧، طبعة صبحي الصالح، هـ. ق، طبعة أفست قم).

٢٣ - محمد بن حسن فتال النيشابوري، **روضة الواعظين** (النجف: ١٩٦٦م/١٣٨٦ هـ. ق، طبعة أفست قم ١٩٨٩م).

٢٤ - محمد بن عمر الفخر الرازي، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب** (بيروت: ٢٠٠٠م /١٤٢١هـ.ق).

٢٥ - سيد قطب، **في ظلال القرآن** (بيروت: ١٩٦٧م/١٣٨٦هـ.ق).

٢٦ - سيد قطب، **معالم في الطريق** (القاهرة: ١٩٦٤م/١٣٨٤هـ.ق).

٢٧ - محمد قطب، **جاهلية القرن العشرين** (القاهرة: ١٩٦٤م /١٣٨٤هـ.ق).

٢٨ - فخلعي، محمد تقي، **كتاب مجموعة خطابات المذاهب الإسلامية وأخبار التقريب**، العدد ٥١ - ٥٢ .

٢٩ - محمد صالح بن أحمد المازندراني، **شرح أصول الكافي**، مع تعاليق أبو الحسن الشعراني (بيروت: طبعة علي عاشور، ٢٠٠م / ١٤٢١هـ.ق).

٣٠ - مسلم بن الحجاج، **الجامع الصحيح** (بيروت: دار الفكر).

٣١ - أبوالحسن الندوي، **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين** (القاهرة: ١٩٨٨م /١٤٠٨م).

الشيخ محمد محفوظ(*)

الثقافة في زمن التعددية وأسئلة الحرية

من الطبيعي القول إن الشدة والغلظة لا تفضيان إلى وحدة وطنية حقيقية، لأنهما تعملان على إلغاء كل الخصوصيات التي تساهم في إثراء مفهوم الوحدة. كما أن الانحباس الضيق والقشري في الخصوصيات السوسيولوجية، يؤدي إلى التحاجز، ويمنع تطوير حالات العيش الواحد.

والثقافة لا تنمو وتتطور إلا في إطار احترام كل الخصوصيات والتنوعات، هذا الاحترام المستند إلى إطار قانوني وإنساني، يقوي من خيار الوحدة على قاعدة التنوع. فالخصوصيات تتحرك في فضاء الوحدة، كما أن الوحدة لا معنى لها على الصعيد الإنساني والواقعي إلا بفسح المجال لكل الخصوصيات، لكي تعبر عن ذاتها اجتماعيًا وثقافيًا وسياسيًا.

فلكي تزدهر ثقافة شعب ما -كما يعبر إليوت- ينبغي ألا يكون شديد الاتحاد ولا شديد الانقسام ففرط الوحدة قد يكون ناشئًا عن التحلل وقد يؤدي إلى الاستبداد أيضًا وكلا الطرفين يعوق اطراد النمو في الثقافة.

(*) باحث إسلامي من المملكة العربية السعودية.

الثقافة وخصوصيات المجتمع

فالثقافة الوطنية ليست نتاج خصوصية دون أخرى، وإنما هي نتاج الحراك والتفاعل بين الخصوصيات المتوفرة في الفضاء الوطني كله. فمن خلال تنمية الجوامع والمشتركات، وتفاعل الخصوصيات مع بعضها، والتواصل بين مختلف الفعاليات الثقافية والأدبية والإبداعية، تتشكل مقولة الثقافة الوطنية. فهي نتاج المجتمع بكل خصوصياته وتنوعاته المعرفية والتاريخية.

فتغييب الخصوصيات لا يثري الثقافة، بل يخرجها من دائرة الفعل التاريخي في الواقع المجتمعي، وإمعان السياسي في إبراز خصوصية واحدة، أو العمل على تذويب وصهر الخصوصيات الصغرى في خصوصية كبرى بوسائل قسرية، لا يؤدي إلا إلى المزيد من التشظي الاجتماعي والثقافي. «فالإفراط في عزل الثقافة عن معناها الخلاق، وبالتالي عن كيفيتها في إنتاج المجتمع الذي نعيش فيه، إنما يؤدي إلى خلق ثقافة مركزية منغلقة تتصور الوجود الاجتماعي من خلال تصورها، وتوجه الخطاب الثقافي -بالمعنى الشامل في الحياة- من خلال ما تنتجه النخبة المركزية من أفكار تتصل بكيفية إنتاجها للمجتمع. ويورث هذا السياق السوسيولوجي للثقافة المركزية سلسلة طويلة من الإشكاليات يوازي حجمها حجم التنوع في المجتمع (ديمغرافيًا وثقافيًا)، وتكون عادةً انعكاسًا لمجتمع تسوده علاقات متنوعة ومتغيرة مع الثقافة المركزية (السلطة) تتوزع بين التحالف، والولاء والانقسام والاختلاف والتمرد والعزلة... إلى آخر هذه السلسلة الطويلة من المواقف التي تنتج ثقافات موازية ومتصارعة أحيانًا. ولعلنا نلاحظ الآن أن حجم إشكاليات الثقافة في دول الخليج يتفاوت فيها بمقدار ما ترثه من التنوع الثقافي»[1].

---

(١) إبراهيم عبد الله غلوم، **الثقافة وإنتاج الديمقراطية** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة ١، ٢٠٠٢م)، الصفحة ١٢١.

فالهوية الثقافية لمجتمعنا ووطننا، تتشكل من مجموع التشكيلات الاجتماعية المتعددة في منابتها وميراثها الديني وتحولاتها الثقافية، وإن أي تنكر لواحد من هذه المصادر، يفضي إلى انقسامات مجتمعية عميقة. وإن استخدام القوة والغلبة والقسر في عملية التنكر والتغييب، لا تزيد الأمور إلا تفتتًا وانقسامًا وتشظيًا. فالتعصب الأعمى لبعض الخصوصيات والعمل على إلغاء وقهر الخصوصيات والتنوعات الاجتماعية الأخرى، يؤسس لمشروع حروب اجتماعية مفتوحة، تهدد بمتوالياتها النفسية والعملية أسس الاستقرار وعوامل الوحدة في الإطار الوطني والاجتماعي. وذلك لأن عقلية التعصب والإلغاء، تمنع من تبلور خيار الشراكة والمشاركة لكل التنوعات في بناء الوطن وتطوير المجتمع على مختلف المستويات.

من هنا، نجد أن مختلف الصيغ والطروحات التي تتداول في الساحة، لإنجاز الاستقرار وحماية الوحدة الوطنية، تصاب بالتكلس والخمول ولا ترقى إلى ممارسة دور حقيقي في الإطار المرسوم لها، وذلك بفعل أن هذه الصيغ تستند إلى خيار استبعاد العديد من مكونات التأثير والقوة من القيام بدورها في هذا السياق. فالتجانس الثقافي في الإطار الوطني، لا يأتي بالقسر وقانون الغلبة والتغييب، وإنما هو وليد حياة ثقافية واجتماعية مفتوحة على كل الاجتماعات والقراءات والآراء، وتدخل عبر أطر ومنابر وطنية في عملية حوار وجدل ثقافي لتنمية الجوامع وضبط الاختلافات والتمايزات وصياغة مشروع ثقافي وطني على قاعدة التنوع في إطار الوحدة.

التعددية الثقافية والاستقرار

وإن التعدد الثقافي بحاجة إلى نمط من الإدارة ينطوي على قيم الحوار والاحترام والتسامح، حتى يتسنى له المساهمة الجادة في إثراء مفهوم الثقافة الوطنية.

فالثقافات الهامشية لا تموت حينما يستخدم تجاهها القسر والقهر والإلغاء، وإنما تتمرس وتتمكن من استيعاب كل مفاعيل الإلغاء والقهر. بينما إعطاؤها الحرية والسماح القانوني والإعلامي للتعبير عن ذاتها، يساهم في امتصاص العناصر الإيجابية ويحول دون تأثير الواقع المجتمعي بعناصرها السلبية. فمبدأ المشاركة في بناء وتسيير الوطن، هو القادر على اجتراح وقائع وحقائق تزيد من فرص الاستقرار السياسي والاجتماعي، وتحمي الوحدة الوطنية من كل المخاطر والتحديات. ولا شك أن «هناك منفعة، مصلحة يقتنصها الجميع في سياق النظر إلى الثقافة بوصفها شراكة في الإنتاج واعترافا عقلانيًا شاملًا بالتنوع. سنجدها تتجسد بصورة أساسية في توفر إمكانيات أوسع وأعمق في الاستثمار الثقافي، إن سباقًا حقيقيًا نحو الموضوعية يتحقق من جراء استثمار التنوع. بل إن النزوع الذاتي حينئذٍ يتمثل بوصفه نزوعًا إلى الموضوعية والعلموية، ومن شأن ذلك أن يعيد ترتيب الأشياء والأولويات في ضوء استراتيجية الفعل لا رد الفعل، وفوق أرضية مهيأة لامتلاك أدوات المعرفة وإنتاجها أيضًا».

الانفتاح الثقافي أولًا

والانفتاح الحقيقي على قوى المجتمع ومكوناته المتعددة، لا يبدأ من الاقتصاد والسوق، وإنما من الثقافة، لما تشكله هذه المقولة من تعبير عميق عن مكنونات الإنسان ونسيجه الاجتماعي وعلائقه الإنسانية. فالانفتاح الاقتصادي ليس بديلًا عن الانفتاح الثقافي. ونستطيع القول في هذا الإطار: إن أفق الانفتاح الحقيقي يتشكل ويتبلور من الثقافة وأنظمتها الاجتماعية.

لذلك، فإن الانفتاح الثقافي الحقيقي، هو بوابة الانفتاح في مختلف المجالات والمستويات. وإذا كانت الرقابة معرقلة لحركة الاقتصاد والتجارة، فإن الرقابة في الحقل الثقافي مميتة للثقافة، ومعيقة للإبداع، وكابحة للتطور والتقدم. فكما

أن التشريع الديمقراطي للحركة الاقتصادية يزيد من فرص الاستثمارات والإنتاج، كذلك فإن إرساء دعائم قانون وطني يعطي الحرية للمثقف وأطره القائمة والمرتقبة، سيساهم في تطوير الحركة الثقافية، وسيدخلها في مرحلة جديدة من العطاء والإبداع المتميز في كل الحقول.

ولعلنا لسنا بحاجة إلى إثبات، أن فسح المجال للثقافة والمثقفين من القيام بدورهم ووظائفهم العامة، لا يضر بمفهوم الأمن الوطني، بل هو رافد من روافد تعميق خيار الأمن والاستقرار في الوطن والمجتمع. والحوار الثقافي والتواصل الفكري بين مختلف المكونات والتعبيرات، لا يهدد الاستقرار الاجتماعي، وإنما يثريه ويزيده صلابة وتماسكًا.

وإن الاشتغال الثقافي والسياسي على إلغاء التنوعات الاجتماعية ومنعها من التعبير عن ذاتها ثقافيًا وإعلاميًا وسياسيًا، لا يصنع نسيجًا اجتماعيًا متماسكًا، وإنما هذا الاشتغال يزيد من تمسك هذه التنوعات بخصوصياتها، وبحثها عن سبل أخرى للتعبير عن ذاتها ثقافيًا وسياسيًا.

وجماع القول في هذا الإطار: إننا بحاجة إلى رؤية سياسية واجتماعية جديدة في التعامل مع التنوعات والتعدديات (التقليدية والحديثة) المتوفرة في مجتمعنا ووطننا. وهذه الرؤية قوامها أن هذه الحقائق لا يمكن نفيها وإقصاؤها من الواقع المجتمعي، وإنما نحن بحاجة إلى التعامل معها على قاعدة الاحترام وفسح المجال القانوني لها للتعبير عن ذاتها، وذلك لإثراء مفهوم الوحدة الوطنية، وتمتين جبهتنا الداخلية في وقت نحن أحوج ما نكون إلى التراص والائتلاف وتجاوز الثغرات الداخلية للبناء الوطني.

التنوع والقانون

فالبناء القانوني السليم، وسيادة القانون، وتوسيع حق المشاركة في الشؤون العامة، كلها عوامل تساهم في توطيد أسباب الوحدة الوطنية، وتعمق من خيار البناء والعمران، ولا يمكن الحصول على الاستقرار والتقدم الثقافي والاجتماعي من خارج حركة المجتمع بخصوصياته وتنوعاته. لذلك، فإن الإنصات إلى حقيقة التنوع والتعدد في المجتمع، هو البداية الحقيقية والخطوة الأولى في مشروع الاستقرار وبناء الوحدة الوطنية على قاعدة صلبة وذات عمق تاريخي. فالتنوع والتعدد في المجتمع ليس انقسامًا وتشرذمًا، وإنما هو حقيقة تاريخية ومجتمعية ينبغي أن ننطلق منها في عملية التوحيد والائتلاف، وتشريع قوانين وطنية جريئة، تحمي التعدد، وتتعامل معه باعتباره جزء من قوة الوطن ومنعته.

فالوحدة الوطنية هي محصلة كل الجهود والمبادرات التي تطلقها جميع التنوعات والتعدديات في إطار ترسيخ خيار العيش المشترك الواحد والوحدة الداخلية للمجتمع.

الوحدة وحق الاختلاف

فالوحدة الحقيقية ليست ضد حق الاختلاف واحترام المغايرة، كما أن حق الاختلاف لا يعني التشريع للفوضى والانقسام والتشرذم. فالتنوع المحاط بالحرية والتسامح، هو الذي يصنع الوحدة، وهو الذي يضبط الاختلاف لكي لا يتحول إلى تفتت وتشظي، وهو الذي يجعل احترام المغايرين وسيلة الاستيعاب والتفاعل. فقد مضت أزمنة التوحيد القسري وإلغاء الخصوصيات، وذلك لأن هذه التجارب البشرية لم تزد الواقع الإنساني إلا تشتتًا وانقسامًا وحروبًا. وأي فئة أو مجموعة بشرية تتطلع إلى السيادة والغلبة على قاعدة نفي التنوعات ومحاربة

مظاهر التسامح والاختلاف فإن مآلها السقوط والفشل، وذلك لأن جميع القوى الإنسانية أدركت أن القهر لا يلغي حقها في التعبير عن ذاتها، وأن الاستبداد ليس سبيلًا إلى التمكن والاستقرار، بل على العكس من ذلك حيث إنه هو الذي يساهم بمتواليات الاجتماعية في تكثيف لحظات الإحساس والشعور بالذات وخصوصياتها المتعددة. فنحن مع «احترام الاختلاف بوصفه سبيلًا للاتفاق، والاعتراف بالتباين بوصفه دليلًا على العافية، وتأكيد أنه ما من أمل في سلام البشرية ما ظلت حضارة من الحضارات أو ثقافة من الثقافات أو أمة من الأمم تمارس قهرًا سياسيًا أو فكريًا أو أخلاقيًا على غيرها من الحضارات أو الثقافات أو الأمم بدعوى أن الطبيعة والتاريخ ميزاها على غيرها بما لا يمتلكه سواها، فمستقبل البشرية مرهون بالاحترام المتبادل، والتخلي عن رواسب التمييز العرقي أو التعصب المذهبي، والتسليم الذي لا رجعة فيه بأن إنكار الخصائص الثقافية أو الحضارية لشعب من الشعوب، إنما هو نفي لكرامة هذا الشعب وكرامة الإنسانية جمعاء»[1].

ولكن السؤال هو: كيف نتيح لحالة التنوع أن تقودنا إلى التعايش والوحدة وليس إلى الانقسام والحروب؟ ولا ريب أن الإجابة على هذا السؤال المركزي، يعد من القضايا الأساسية التي تساهم في خلق رؤية جديدة لواقع التعدد والتنوع في واقعنا ومجتمعنا. وأن صون الحقوق الثقافية والسياسية للتنوعات هو السبيل الذي يوصلنا إلى أن تكون حالة التنوع طريقًا للتعايش والوحدة بدل أن تكون سببًا للانقسام والحروب. وما نود أن نبلوره في هذه الدراسة، هو الحقوق الثقافية للتنوعات والتعدديات المتوفرة في فضائنا الاجتماعي. فما هي حقوق التنوعات الثقافية؟

---

(١) **الثقافة وإنتاج الديمقراطية**، مصدر سابق، ص ١٥٣. راجع أيضًا مقدمة كتاب **التنوع البشري الخلاق**، تقرير اللجنة العالمية للثقافة والتنمية، (المشروع القومي للترجمة، الطبعة ١، ١٩٩٧م).

الحرية الثقافية

وذلك عبر السماح لكل التنوعات الاجتماعية من توفير مصادرها الدينية والفكرية، حتى يتسنى لكل الأجيال من التواصل المباشر والحر مع هذه المصادر. وهذا من الحقوق الثقافية الأصيلة والرئيسة لكل التنوعات الاجتماعية، بصرف النظر عن أحكام القيمة تجاه هذه المصادر. وإن كل أشكال محاربة وإقصاء هذا الحق الطبيعي، يعد وفق المقاييس الإنسانية والحضارية، تجاوزًا نوعيًا وخطيرًا على قيم التعددية والتسامح وحرية العقيدة والرأي والتعبير.

لهذا، فإننا نرى أن التنوعات الاجتماعية، بحاجة إلى إطار قانوني في إطار وحدة الوطن والمجتمع، حتى يتسنى لها من خلال هذا الإطار ممارسة شعائرها والتعبير عن ذاتها الثقافية، وتتواصل بحرية مع مصادر وأمهات كتبها الدينية والتاريخية والعقدية. وإن منع هذه التنوعات من التواصل الحر مع مصادرها العقدية والثقافية، تحت دعاوى الحفاظ على الوحدة والوئام الاجتماعي، لا يؤدي إلى إرساء دعائم الاستقرار الثقافي والاجتماعي، بل العكس من ذلك تمامًا. إذ إن هذا المنع يزيد من الاحتقانات، ويوفر فرصًا عديدةً لتجاوز القانون والدخول في مواجهات تهدد حالة الاستقرار والوحدة الوطنية.

فالحرية الثقافية بكل مفرداتها وآفاقها، حق طبيعي لكل التنوعات، وعلى مؤسسة الدولة أن تصيغ وتبلور قانونًا يكفل هذا الحق لكل السوعات والتعبيرات الثقافية والاجتماعية المتوفرة في المجتمع.

إن الوحدات الاجتماعية والسياسية والوطنية القائمة اليوم، في أصقاع الدنيا ليست بسبب التجانس التام بين مكونات هذه الوحدات، فهي قائمة على التعدد واحترامه. والطريق الذي تعلمنا إياه التجارب لوحدة المتنوعين هو في خلق النظام الاجتماعي والثقافي والسياسي المتوازن والمرن في آن. وفي سياق بناء

الوحدة الوطنية في هذا المجتمع المتعدد من الضروري الاهتمام بالحقوق الثقافية لمختلف المكونات.

بناء الأطر والمؤسسات

فتشكيل الأطر والجمعيات والمؤسسات الثقافية والأدبية والإبداعية الأهلية، هو حق ثقافي - طبيعي لكل التنوعات المتوفرة في المجتمع.

وهي مؤسسات تعنى بتنمية العمل الثقافي الوطني، واستيعاب كفاءات الوطن، والمساهمة في معالجة بعض المشاكل الاجتماعية والثقافية، والتي تتطلب تكاتف الجهود في سبيل بلورة رأي وموقف وطني تجاهها. والتنوعات الاجتماعية، تعبر عن ذاتها الثقافية والاجتماعية من خلال هذه الأطر والمؤسسات، وتعمل على توفير كل متطلبات الساحة الثقافية والأدبية.

وإن غياب هذه التشكيلات القانونية، هو الذي يساهم في تشرذم النخب الثقافية والأدبية أو في انخراطها في أطر وأوعية غير رسمية تمارس من خلالها دورها ومسؤوليتها. وإن المرحلة الراهنة تتطلب إطلاق مؤسسات المجتمع المدني (التعاقدي) لكي تمارس دورها في بناء الوطن وتنمية المجتمع وإشاعة ثقافة العمل المؤسسي، بحيث يتوفر الإطار القانوني لكل المبادرات الفردية والأهلية، التي تتطلع إلى تشكيل مؤسسة أو بناء جمعية وهيئة.

الحماية القانونية

إنّ صيانة حقوق الإنسان واحترام كرامته وخصوصياته الذاتية والثقافية، والعمل على سن القوانين والأنظمة تحول دون التعدي على هذه الحقوق. فالاختلافات المذهبية والقبلية والعرقية والدينية، لا تبرر بأي شكل من الأشكال التعدي على

حقوق الآخرين فكل القناعات الدينية محل احترام وتقدير والاختلاف في الفكر والانتماء، لا يقود إلى التعدي على الآخرين في وجودهم وأفكارهم، بل على العكس من ذلك، حيث إننا مأمورون دينيا من احترام الآخرين وممارسة العدل تجاههم والإحسان إليهم. قال تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ۚ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[1]، وعن معاوية بن وهب قال: قلت له: كيف ينبغي لنا أن نصنع فيما بيننا وبين قومنا وبين خلطائنا من الناس ممن ليسوا على أمرنا؟ فقال: تنظرون إلى أئمتكم الذين تقتدون بهم فتصنعون، فوالله إنهم ليعودون مرضاهم ويشهدون جنائزهم، ويقيمون الشهادة لهم وعليهم ويؤدون الأمانة إليهم[2].

فلا نحارب الآخرين بسبب أفكارهم وآرائهم، كما إننا ينبغي أن لا نمارس عملية الإقصاء والإلغاء تجاه الآخرين بفعل اختلافنا معهم في دائرة من دوائر الانتماء لدى الإنسان فالمطلوب دائمًا وفي كل الأحوال، ومن كل الأطراف، هو العمل على صيانة حقوق الإنسان وعدم امتهان كرامته. فالإنسان مطلقًا مصان في ذاته وكل ما يتعلق به من أمور وقضايا. «والاحترام يفوق التسامح، فهو ينطوي على موقف إيجابي تجاه الغير في تعددية خلاقة ولا يمكن لأصحاب القرار أن يقننوا الاحترام بالتشريعات، ولا يستطيعون إكراه الناس على احترام الغير ولكن يمكنهم أن يدعموا الحرية الثقافية باعتبارها من الدعامات التي تقوم عليها الدولة. والحرية الثقافية، على خلاف الحرية الفردية، هي حرية جماعية. فهي تشير إلى حق جماعة من الناس في أن تتخذ ما تشاء من أساليب الحياة. والحرية

(١) سورة **المائدة**، الآية ٣٨.

(٢) محمد بن يعقوب الكليني، **أصول الكافي**، تعليق علي أكبر الغفاري (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـ ش.) الجزء ٢، الصفحة ٦٣٥.

الثقافية هي ضمان للحرية ككل، فهي لا تحمي الجماعة وحسب، بل تحمي حق كل فرد من أفرادها، والحرية الثقافية بحمايتها لمناهج حياة الغير، تشجع على التجريب والتنوع والخيال والإبداع»[١].

المشاركة وتكافؤ الفرص

إذ إن من الحقوق الثقافية لكل تنوع اجتماعي، حق المشاركة في الحياة الثقافية الوطنية وتكافؤ الفرص، بحيث أن الامكانات الثقافية الرسمية تصرف وتوزع بالتساوي، ويحق لكل الكفاءات والطاقات الوطنية أن تصل إلى أعلى المناصب والمسئوليات الثقافية، وأن لا تكون للانتماءات الطبيعية أو الحديثة دور في منع أو تهميش إنسان أو طرف من ممارسة دوره ومسئولياته على الصعيد الثقافي. لذلك فإن الثقافة الوطنية هي محصلة التفاعل الخلاق بين مجموع التعبيرات والمكونات.

والسلم الاجتماعي والاستقرار السياسي لا يمكن أن يتحققا في أي مجتمع متنوع ومتعدد إلا على قاعدة نفي التمييز والتعامل الحضاري من كل أشكال التعددية في المجتمع ومشاركة هذه التعبيرات في البناء والإدارة وتسيير الشؤون العامة، وهو المؤشر الأقصى لارتقاء هذا المجتمع وتوفره على سلم مجتمعي صلب واستقرار سياسي متين.

وعلى هذا، نستطيع القول: إن محاولات التطهير العرقي والتمييز الطائفي والتعصب الديني وممارسة العنصرية، كلها قضايا وممارسات لا تفضي إلا إلى المزيد من التدهور الاجتماعي والفوضى السياسية والانهيار المجتمعي، فالكراهية

---

(١) **التنوع البشري الخلاق**، مصدر سابق، الصفحة ١٣.

لا تصنع استقرارًا، والإكراه لا يقود إلى تغيير حقائق التاريخ والمجتمع. فالمشاركة لا تحمي الجماعات الخاصة فقط، بل تحمي المجتمع بأسره حاضرًا ومستقبلًا، وعدم التفرقة ليس شعارًا يرفع أو مقولة تقال، بل هو نظام قانوني ينص على ذلك، وممارسة مستديمة من مختلف المواقع تؤكد على خيار المساواة واستيعاب جميع مكونات الوطن والمجتمع.

ويعرف مصطلح عدم التفرقة في القوانين الدولية والإنسانية، بأنه المساواة في الفرص أمام الأفراد دون اعتبار للجنس والدين، والعرق، والأصل الاجتماعي، واللغة والثروة، وذلك في القانون وسلوك الحكومة والأعمال الفعلية. وتؤكد التوجيهات الإسلامية على ضرورة أن يتعامل الإنسان مع الآخرين بمقتضيات العدالة؛ قال تعالى ﴿وَلَا تَسْتَوِي ٱلْحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾[1].

فالتعامل الإيجابي مع الآخرين، هو الكفيل على امتصاص تشنجهم واستيعاب سلبيتهم، فتتحول من جراء التعامل الأخلاقي الرفيع إلى معرفة متبادلة قائمة على الصدق والاحترام العميق، ونبذ كل أشكال الضغائن، وعديدة هي القصص الإنسانية التي تؤكد على هذه الحقيقة، ويكفينا أن نشير أن أخلاق الرسول الأعظم ﷺ الراقية أدخلت الكثير من الكفار والمشركين إلى الإسلام، فأخلاق الرسول ﷺ ومداراته للناس وحسن تعامله معهم نقلت الكثير من الناس من موقع معاداة الإسلام إلى موقع المؤمن المدافع عنه، لذلك جاء في الحديث الشريف «دار الناس تستمتع بإخائهم، وألقهم بالبشر تمت أضغانه»[2]، و«ما كرهته لنفسك فأكرهه لغيرك، وما أحببته لنفسك فأحبه لأخيك، تكن عادلًا

(١) سورة **فصلت**، الآية ٣٤.

(٢) محمد الريشهري، **ميزان الحكمة** (بيروت: الدار الإسلاميّة)، الجزء ٣، الصفحة ٢٤٠.

في حكمك، مقسطًا في عدلك، محبًا في السماء، مودودًا في صدور أهل الأرض»[1] و«ثلاث خصال تجتلب بهن المحبة: الإنصاف في المعاشرة والمواساة في الشدة والرجوع على قلب سليم»[2].

فالعلاقات الاجتماعية والثقافية والسياسية في الإطار الوطني والإنساني، ينبغي أن لا تكون قائمة على أساس التمييز والمفاضلة، وإنما على قدم المساواة، والكفاءة بصرف النظر عن منبتها وأصلها. ولقد نصت المواثيق الدولية على حق التنوعات والتعبيرات الدينية والثقافية في التمتع بثقافتهم وممارسة شعائرهم الدينية واستخدام لغتهم، والمشاركة في الحياة الثقافية والدينية والاجتماعية والاقتصادية والعامة، وفي عملية اتخاذ القرار فيما يتعلق بالأقلية التي ينتمون إليها وتكوين اتحاداتهم والرقابة عليها، وإقامة علاقات حرة وسلمية مع سائر جماعات الوطن أو مواطني الدول الأخرى ممن يمتون لهم بصلة قومية، أو عرقية، أو دينية، أو لغوية.

وخلاصة الأمر : إننا بحاجة إلى رؤية عربية - إسلامية أصيلة، لكي يتجاوز الوعي المجتمعي انقسامه، وحتى يتأسس الأفق العربي - الإسلامي الجديد بعيدًا عن احتمالات حروب النبذ والإقصاء والانكار والاتهامات السطحية، ونخطو خطوة شجاعة تجاه تأسيس فضاء معرفي واجتماعي يتسع للحوار والاعتراف المتبادل والاختلاف في إطار المعرفة لا الأيدلوجيا، الذي يثري الفضاء ولا يشتته.

---

(١) المصدر نفسه، الجزء ٦، الصفحة ٨٦.

(٢) المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ٢٠٥.

الشيخ محمد محفوظ

المصادر

- إبراهيم عبد الله غلوم، **الثقافة وإنتاج الديمقراطية** (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة ١، ٢٠٠٢م).
- **التنوع البشري الخلاق**، تقرير اللجنة العالمية للثقافة والتنمية (المشروع القومي للترجمة، الطبعة ١، ١٩٩٧م).
- محمد بن يعقوب الكليني، **أصول الكافي**، تعليق علي أكبر الغفاري (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥هـ ش.).
- محمد الريشهري، **ميزان الحكمة** (بيروت: الدار الإسلاميّة).

إطلالة على التيارات الفكرية المواجِهة للحداثة في الدول الإسلامية

الدكتور فرشاد مهدی‌پور(*)

المقدمة

لقد برزت المواجهة مع الحداثة ولا تزال من أكثر القضايا الأساسية المطروحة في العصر الأخير في البلاد الإسلامية[1]؛ وقد أدّت مجموعة التغييرات جرّاء حضور التقنية في حياة المسلمين (وبشكلٍ أوسع في حياة الإنسان الشرقي) إلى أن يعتقد البعض بأننا نمر الآن في مرحلة تغييرٍ في اتجاه البوصلة نحو ثنائية الإسلام - العلمانية. وبشكلٍ أساسي، إنّ هذه المواجهات هي نتاج الأسفار المتبادلة بين المدراء والسفراء، الإرساليات التبشيرية، طلاب الجامعات والتجار والسيّاح وكذلك محصول قراءة وترجمة آراء وأفكار مؤسسي الحداثة والتفكير العميق فيها. وأثّرت القضايا الناشئة عن الحداثة التي غيّرت الحياة اليومية للمسلمين وقلبتها رأسًا على عقب، على البنية الفوقية والتحتية على الطريقة الماركسي. والمثير للإهتمام في هذا المجال، أنّ نفس هذه النظرة إلى المجتمع وتحوّلاته والتغييرات الحادثة عليه (تحليل البنية الفوقية - التحتية[2]) هي افتراضٌ منبثق عن الحداثة وفي الواقع اقترح ماركس هذا الافتراض لأجل التدقيق في الحداثة وتصحيحها. ونفس

(*) عضو في الهيئة العلمية لمعهد الثقافة والفكر الإسلامي البحثي.

(١) المقصود هنا من العصر الحالي، أي فترة ما يتجاوز ١٥٠ السنة الأخيرة حيث أصبحت الحداثة وجهًا عالميًا.

(٢) Infrastructure - superstructure.

هذا الافتراض والافتراضات الأخرى هي التي تستطيع أن تؤثر على كيفية اتخاذ القرارات وتنفيذ السياسات والاستراتيجيات الثقافية، ويجب أن يبتني التخطيط ورسم السياسات - التي تعتبر من العلوم العابرة للتخصصات - على فلسفة معيّنة (العالم المعنائي) ويُنفذان على أساس ذلك، والذي ليس بالضرورة أن يستند إلى العقل الأداتي[١] محط نظر الحداثة، وذلك كي لا تُصاب البيئة المحلية بالنزاعات والصراعات. وقد أُخذت الأطر التي تحدد أصل تدخّل السلطة في الأمور الثقافية وكيفية هذا التدخل، بعين الاعتبار في جميع أنماط التنظيم بصفتها افتراضاتٍ أولية، ونفس كيفية الاهتمام والتوجّه إلى القضية[٢] بالضبط (وتحليل مواجهة الشرق للحداثة) يمكن أن يحدد مسير الحركة اللاحقة؛ ذلك أنّ القضية تظهر بالدقة عند نقطة الانعطاف والانتقال من حالةٍ إلى حالةٍ أخرى وتنشأ الحلول الموضوعة أو المنفّذة للإجابة على تلك الخطة من داخل تلك الفلسفة والعالم المعنائي حيث يكون لراسم السياسات حضورٌ فيها؛ وهذه الفلسفة أو العالم المعنائي هو وصفٌ تابعٌ للعالم المـُعاش[٣] لمختلف التيارات (والمقصود من مفهوم العالم المعاش هنا ما هو أعلى من المعنى الهوسرلي له الذي يجعله مجرد مفهومٍ مشتركٍ بين الأذهان ونتاج التجارب الروتينية[٤])؛ وهو عالمٌ شيّدته القيم والفروقات والتوافقات التي ليست بالضرورة أن يكون العامل الإنسان هو الموجِد لها، بل يعتبر الأمر المقدس جزءً مهمًا منه ولا يتجزأ عنه ويؤدي دورًا حاسمًا فيه. ويبدو أنّ أولئك الذين يعيشون في عالمِ معاشٍ مشترك، يستطيعون اكتساب رؤًى أكثر صحةٍ حول الوضع الراهن وبالتالي تقديم حلولٍ أكثر نضجًا وواقعية.

---

(١) الرجوع إلى بارسانيا (١٣٩٠)، مقالة : «من العقل القدسي إلى العقل الأداتي».

(٢) Issue.

(٣) **life world**.

(٤) الرجوع إلى احمدی، بابک (١٣٨٥)، **مدرنيته وانديشه انتقادى**، طهران: نشر مركز، الصفحات ٧١-٧٦.

تهدف هذه المقالة إلى تقديم نموذجٍ (نمطٍ) لفهم التيارات الفكرية المتنوعة الموجودة على الساحة الإيرانية المعاصرة، وليتبيّن ما هي المدارس الفكرية الأساسية وما هي القضايا التي تعتبرها أساسية وخاصة وما هي الاستراتيجيات الثقافية التي تعرضها في العالم المعاصر. وعادةً ما يُذكر في النماذج والأنماط الموجودة ثلاث اتجاهاتٍ: مواجهة الحداثة والتباين معها، تأييد الحداثة والتفاعل والتعامل معها حيث إنّ بعضها لا يتمتع بالدقة اللازمة في تبيين التفاصيل الكامنة في معرفة التيارات وسوف تشرح هذه المقالة تلك النظرة القائلة بوجود أربعة تيارات في هذه المواجهة[1]. وبعد ذلك، يمكن من خلال الاستفادة من هذه النظرة، شرح الترابط القائم بين المدارس الفكرية الداخلية والخارجية وكذلك تفصيل مواقفها المتنوعة من الحداثة. سوف يمكّن نموذج تحليل التيارات الفكرية والثقافية المعاصرة في إيران في مواجهة الحداثة، من تقديم إطارٍ مناسبٍ لاستراتيجياتٍ مؤثرة في حلّ القضايا الثقافية.

تعريف التيار ومعرفة التيار

عند دراسة التيارات، لا بدّ أولًا من توضيح عدة مفاهيم ومقولاتٍ تمهيدية مرتبطة بها، مثل تعريف التيار، مستويات البحث والدراسة، التطور التاريخي للمفهوم و... وتعادل كلمة التيار بحسب قاموس دهخدا للغة معنى الخروج والتقدّم، الصدور والحدوث والوقوع والطلوع، وتأتي أيضًا بمعنى التدفّق والتحرّك. وتمّت الإشارة في قاموس اللغة إلى معنى التيارات، جمع التيار، بمعنى الحوادث اليومية. ويبدو أنّ هذه المعاني للتيار غير كافية ولا تشير إلّا إلى الحوادث والوقائع الجارية يوميًا. ولكن يبدو أنّ هذه المعاني غير كافية في إعطاء مصطلح «التيار»

---

(١) من أفكار الأستاذ حميد بارسانيا التي عرضها في صفوف علم الاجتماع الثقافي المعاصر سنة ٢٠١٢-٢٠١٤ ميلادي في جامعة باقر العلوم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

معناه الحقيقي، لأنّها لا تشير إلى تلك الوقائع والحوادث اليومية. وقد ترجم البعض مصطلح التيار بصفته معادلًا لمصطلح «الخطاب» الفوكوئي[1]، ولكن على كل حال، فقد بدأ استعمال كلمة التيار في إيران بمثابة المذهب أو المدرسة الفكرية التي يعادلها في الإنجليزية مصطلح «school» منذ منتصف القرن العشرين للميلاد.

مع ذلك، دعا المفكرون في تعريفهم للتيار[2] التيارَ تنظيمًا اجتماعيًا والجماعة اجتماعية محددة والذي يتمتع بنوعٍ من السلوك الاجتماعي الخاص فضلًا عن المبادىء الفكرية. بناءً على هذا التعريف، لا يندرج الفكر الممنهج لشخصيةٍ علميةٍ ما، لم يظهر بصورة تنظيمٍ اجتماعي تحت مسمّى «التيار»[3]، وإنّ نقطة ثقل التعريف الحالي، التركيز علَى الدور العملي لمصطلح التيار بحيث يجعله قريبًا كثيرًا من نطاق تعريف الحزب أو التنظيمات السياسية، ولذلك يمكن اعتباره تعريفًا غير مكتمل. وفي تعريفٍ مشابهٍ، أُطلق مصطلح التيار الثقافي على الإتجاهات الثقافية المتجانسة والتي تتحرك نحو خلق ثقافة فرعية[4]. في إطار هذا التعريف، تمّ تفكيك التيارات الاجتماعيات إلى أربع فئات والتي على ما يبدو أنّها ذات توجّه عملي، وهذه الفئات كالتالي: فكرية، ثقافية، سياسية واقتصادية. وقد أُخذ بعين الاعتبار أن الفكري مرادفٌ للنظري، والثقافي أقرب إلى السلوكي، والسياسي أشبه بالحزبي، ويمكن إيراد الكثير من الإشكالات على هذا التصنيف.

(١) طالقاني، ١٣٨٢، الصفحات ١٥-١٧.

(٢) . حاول بعض المؤلّفين الوصول إلى رسمٍ تخطيطي لمفهوم التيار عبر ذكر عناوينٍ متعددة مثل الحزب، المجموعة والفصيل، في وصفٍ يتطابق مع المناخ السياسي. (الرجوع إلى منصورنژاد، محمد، ١٣٨٤)؛ طبعًا لم تقدّم هذه الموارد من التعاريف تعريفًا دقيقًا عن "التيار" وعلاقته بتصنيف المجموعات المهيمنة على السياسة، ولم يُذكر إلّا ارتباط هذه المقولة بعلم الاجتماع.

(٣) خسروپناه، ١٣٨٨، الصفحة ٩.

(٤) إسماعيلي، ١٣٨٢، الصفحة ١٨.

إذ ليس الفكر والثقافة والسياسة والاقتصاد من نفس السنخية ولا بدّ أن يكون لكلّ تيارٍ (حتى ولو باعتبار التصنيف البارسونزي: الاقتصاد، السياسة، المجتمع والثقافة) خلفيات فكرية ونظرية. وعادةً ما تكون هذه الخلفيات ذات اتجاهاتٍ عقلية - منطقية (وليست فلسفية، لأنّ بعض التيارات تعتبر نفسها ضد الفلسفة) وانطلاقًا من ذلك يمكن اعتبار جميع التيارات فكرية.

وتتطرأ دراسة التيارات إلى عملية ومسار معرفة العناصر والمكونات الأساسية لكل تيار أو في التيارات محلّ البحث. وقد أشار البعض إلى أنّ هذه العملية تشمل دراسة تشكّل فكرٍ ما والبحث في المبادىء الفكرية الاعتقادية والرؤى السياسية، الثقافية والاقتصادية لمجموعة من الأحزاب والجماعات وتوضيح المشتركات في المواقف والإتجاهات والخطابات[1]. وبالطبع حتى في هذا التعريف لا يزال الإتجاه السياسي غالب ويبدو أنّه لا بدّ من الالتفات والتعمق في مسألة احتياج دراسة التيارات وخاصةً في المجالات النظرية للبحث في المبادىء المعرفية والأنثربولوجية والوجودية[2][3].

وفضلاً عن مصطلح التيار، يُستفاد من مفاهيمٍ مثل البارادیغم - النموذج الفكري -، التراث، الخطاب والمذهب أيضًا في فهم تحولات نطاق الفكر والثقافة، والتي أُخذت كلٌّ منها من إطارٍ خاصٍ به، وانطلاقًا من ذلك يمكن الأخذ بعين الاعتبار ثلاث خصائص للتيارات المعادلة لمصطلح «streams» في اللغة الإنجليزية:

أولًا التيارات ذات خصيصة عابرة للبارادیغمية، وليس بالضرورة أن تتبع

(١) رمضانی‌ساروئی، ١٣٩٠، الصفحة ١٢.

(٢) خسروپناه، ١٣٨٨، الصفحة ١٠.

(٣) يؤكد مؤلّف كتاب «الفصائل السياسية في إيران» بأنّ الاهتمام الأساسي ببحث التيارات في إيران يعود إلى أوائل الستينيات (هجري شمسي) بشكلٍ جدّي، وقد وصل هذا الموضوع إلى ذروته في السبعينيات (الرجوع إلى برزين، ١٣٧٧).

منظومة فكرية واحدة.

ثانيًا، ليست ناشئة أو منبثقة عن مؤسسة دراسات أو جامعة خاصة وغير محدودة في مجال جغرافي - اقليمي.

ثالثًا، تحتضن في داخلها شبه تياراتٍ متعددة والتي تتفاوت من حيث الموضوع ولكنّها تتجانس في الإفتراضات الأولية.

وبناءً على هذا التقييم المقارن، يمكن تشخيص أربعة مستويات من العاملين داخل تيارٍ واحد:

القادة الذين يتولون تحليل الأفكار ومعالجتها، ويؤدّون دورًا تأسيسيًا وحصريًا.

النخب والمفسرون الرئيسيون الذين يقومون بوصف المفاهيم التي شيّدها القادة، وبتحليلها وبسطها.

الجهات الفاعلة الوسيطة التي تتحرك بالقرب من الساحة ومجال اهتمام الرأي العام.

والمناصرون الذين يحضرون بدور المستهلك وكذلك اللاعبون الصغار في التيار.

النماذج الشائعة

انطلاقًا من أنّ دراسة التيارات تقع في مجال الفكر، لا بد لنا من الالتفات إلى مبدأين: الأول، الأخذ بعين الاعتبار تقسيمٍ يتيح لنا تسمية التيارات وتصنيفها (ومن هنا اتخذت اسم المواجهة مع الحداثة)، والثاني كيفية المواجهة بين التيارات والصراع بينها(طبعًا يمكن أن تكون ضئيلة)، ولكنّها تجعل التيارات على شكل

خطابٍ متضادٍ[1] مع بعضه بعضًا وتخلق الأقطاب.

لقد تمّ لغاية اليوم بحث ومقارنة قطبين، ثلاثة وأربعة أقطاب بين بعضها بعضًا، والتي تشكّل نوعًا من الثنائيات البسيطة ولا تملك القدرة على شرح التيارات الفكرية بشكلٍ كافٍ؛ إذ إنّها تضمّ بشكلٍ أساسي معيار العلاقة بين موافقي الحداثة ومعارضيها، بحيث كان يُتهم معارضو الحداثة بالتحجّر والتخلّف والتقليدية، وفي المقابل يُتهم موافقو الحداثة ومناصروها بالإباحية ومخالفتهم للتقاليد والعبثية والتفكيكية (تفكيك البُنى)...

بالتأكيد إنّ عدم اكتمال هذا النوع من ثنائية القطب، قد وفّر الأرضية للتنظير في مجال النماذج والأنماط الثلاثية والرباعية الأقطاب[2]؛ على سبيل المثال، استفاد حجاريان من نوعين من التصنيف الطولي والعرضي لوصف الأوضاع الراهنة (مع التأكيد على التيارات التنويرية). والمعيار في هذا التصنيف الطولي، النقد والانتقاد ويشمل هذا النوع نسخ التراث (خطاب الإطاحة بالتراث واستبداله بالغرب) من الثورة الدستورية ولغاية أيلول ١٩٣٩[3]، ومن ثم إحياء التراث (مناهضة الغرب والاستعمار) منذ أيلول ١٩٣٩ ولغاية ١٩٧٦، وتجديد التراث (تركيب العناصر الفعّالة للتراث مع الحضارة الجديدة) من ١٩٧٦ وما بعد. والمحور الأساسي في تعريف هذه الخطابات الثلاثة، هو تعريف الآخر (other) في مقابل الذات (same) حيث يمكن تصنيف أيّ خطابٍ إلى مرحلتين: مرحلة انعقاد النطفة ومرحلة الذروة والتعزيز[4]، أما في التصنيف العرضي، فالأساس

---

(١) Antagonism.

(٢) تناول المؤلّف في مقالةٍ تحت عنوان "تصنيف التيارات الفكرية - الثقافية المعاصرة" تحليل هذا التعدد في الأقطاب وتقييمها بشكلٍ تفصيلي (الرجوع إلى مهدى‌پور، ١٣٩٢).

(٣) احتلال إيران من قِبل الحلفاء في الحرب العالمية الثانية.

(٤) حجاريان، ١٣٧٦، الصفحات ٢٤-٣٠.

هو النقد أيضًا، ولكن مع وجود فارقٍ وهو إرجاع الانتقادات إلى المنصة والركيزة السياسية والنظرية للناقد، بحيث أنّه تمّ تحديد ثلاث تياراتٍ في هذا المجال: المتغربون، الإنتقائيون والمحلّيون[1]، ولا يخفى أنّ الأساس قائمٌ على ثلاثية الأقطاب، والتجلي الأساس لأكثر الجهود التي بُذلت على هذا المنوال:

يعتقد البعض بأنّه يمكن تحديد ثلاث فئات عامة[2]: المتجددين (الحداثويين، الاشتراكيين الديمقراطيين بتوجههما الكانطي -الماركسي والشيوعي اللينيني)؛ التراثيين أو التقليديين (المحافظين العاملين في البلاط، رجال الدين والمتشرّعة وطالبي العدالة)؛ المجددين الدينيين (استمرار أفكار سيد جمال الدين أسد آبادي).

ويذكر مؤلّف كتاب **دين‌پژوهی - الدراسات الدينية** ثلاث تيارات في المرحلة المعاصرة، التيار التقليدي (التراثي)، الحديث والتجديد الديني. ويقدّم المؤلّف التقليديين على أنّهم أولئك المتشددون والمحافظون على ما تلقّوه من السابقين، ويعتبر الحداثويين في مقابل التقليديين والمتأثرين بالمعرفة الغربية، وأمّا التيار المجدد أو التجديد الديني فهو المؤيد للإستفادة من مخزونات وتراكمات سائر الشعوب مع الثبات على ميراث السلف[3].

ويشير مفكّرٌ آخر إلى ثلاثة اتجاهاتٍ أصلية موجودة في الفكر الديني الاجتماعي في إيران وهي: محورية الشريعة الإسلامية، التجدد أو الحداثة الإسلامية ومحورية الحضارة الإسلامية، ويكتب ما يلي: "تعود جذور الإتجاهين الأولين (محورية الشريعة الإسلامية والحداثة) إلى تاريخ الفكر الإسلامي في القرن

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٣٢.

(٢) رهبری، ١٣٨٨، الصفحة ١٥٦.

(٣) رشاد، ١٣٨٨، الصفحتان ٥٥-٥٦.

الماضي، وتقريبًا لا يخفى على أحدٍ النقاشات والجدالات العلنية والضمنية القائمة فيما بينهما. وقد ظهرت الحداثة الإسلامية بالضبط بعد حوادث أيلول ١٩٣٩، ولكن بسبب ماضي هذا الاتجاه الضارب في الحداثة العلمانية والمواجهة التي قامت بين محورية الشريعة والحداثة العلمانية في عصر الثورة الدستورية، فقد أرجعنا جذورها إلى القرن الماضي. أمّا الاتجاه الأخير (محورية الحضارة)، رغم إمكانية اقتفاء أثره بين المفكّرين المسلمين منذ بداية الثورة الدستورية وحتى قبل ذلك، ولكنّه يعود إلى حوالي خمسة عقود فقط بصفته تيارًا متمايزًا وقائمًا بحدّ ذاته[١].

وهناك تقسيمٌ آخر على أساس الدين، يقسّم التنوير الديني إلى ثلاث مراحل: المرحلة الأولى بالتزامن مع مرحلة الثورة الدستورية، وكان من سمات هذه المرحلة العودة إلى الإسلام، رفض التقليدية (التراثية) العمياء والارتباط العالمي واعتُبر السيد جمال الدين الأسد آبادي من أشهر وجوه هذه المرحلة. بدأت المرحلة الثانية بعد وصول البهلوي الأول (رضا خان) إلى السلطة وكان يُعتبر الدين في تلك المرحلة كمحرّكٍ للتيارات الاجتماعية؛ ومن الوجوه المعروفة في تلك المرحلة مهدي بازركان. وأما المرحلة الثالثة، فقد تزامنت مع مرحلة مناهضة الغرب ويعتبر علي شريعتي من أشهر الوجوه المطروحة في تلك المرحلة[٢].

وفي نظرةٍ أخرى، تمّ اعتبار الحداثة أنّها السبب في نشوء التيارات الدينية في إيران، وأنها أوجدت ثلاثة اتجاهات دينية أساسية: التفكير الديني الحديث أو حداثة الدين (قبول قيم الحداثة ونقد الدين)، الحداثة الدينية (التعامل بين الدين والتراث) والأصولية (الراديكالية) الدينية (العودة إلى المبادىء الحقيقية

---

(١) سبحانى، ١٣٨٥.

(٢) علوى‌تبار، ١٣٧٥، الصفحتان ٤١-٤٢.

للدين ورفض الغرب)[1].

وكذلك يعتقد مؤلّف كتاب **تطورات خطابات الهوية في إيران** (كچويان، ١٣٨٦) بوجود ثلاث أنواع من خطاب الهوية: خطاب منوري الفكر (نفي الذات في طلب الغير-الغربي)، العودة إلى الذات (إدراك حقيقة الغرب) والإسلام - التقليدي (عملية تفاضل الخطاب التجديدي). وتشكّل هذه الخطابات الخطابات الأساسية الراهنة بالنسبة لمشكلة الهوية في إيران.

ولكن ذهب بعض المنظرين نحو تحليلاتٍ رباعية الأبعاد، وقد حاولوا الالتفات إلى التيارات الفعّالة والمؤثرة كافة أكثر من سعيهم لإمتلاك نظرةٍ مؤطّرة:

يعتقد حسين بشيرية أنّ هناك أربعة مواقف في إيران من التحوّلات الثقافية الناشئة من ظاهرة الحداثة[2]: موقف المجموعة الأولى، تجعل المحورية للفكر الغربي وبعد ذلك حاولت استيعاب العقائد الإسلامية عبر مطابقتها مع ذلك الفكر؛ موقف المجموعة الثانية، يعود إلى أولئك المتغربين الإفراطيين الذين كانوا يعتقدون بضرورة إزاحة الإسلام والثقافة الشرقية بعيدًا واستبدالهما بالنظام القيمي والثقافي الغربي بشكلٍ كامل؛ المجموعة الثالثة وهم حاملو راية النهضة الإسلامية المعاصرة، وهم يقبلون القرآن والإسلام الحقّ، ذلك الإسلام المنقّى من جميع الزوائد والإنحرافات، بصفتهما الأصل والأساس وكذلك يقبلون الجوانب الإيجابية للحضارة الغربية بحيث لا تتعارض مع روح الإسلام؛ وأمّا المجموعة الرابعة فإنّها تضمّ بعض القوى التقليدية التي ترفض بالكامل كلّ تطورات الحضارة الغربية.

ويقسّم مريجي التيارات إلى أربعة تيارات بالاستناد إلى موضوع المواجهة بين

(١) ميراحمدی وسجادی، ١٣٨٧، الصفحتان ١٨٢-١٨٣.

(٢) بشيريه، ١٣٧٦، الصفحتان ٤٤٢-٤٤٣.

الغرب وإيران[1]: المثقّفين المتغربين، وهم الذين تعتبر مبادئهم وغاياتهم محصول تصادم المجتمع التقليدي والمتخلّف الإيراني مع مدنية الغرب؛ المثقّفين اليساريين، الذين لم يكن توجههم نحو الأفكار اليسارية والاجتماعية وتبنّيها في تلك المرحلة بناءً لنظرية ماركس من دون شك، بل كان ذلك بسبب قيامهم ضد ظلم وقهر الحكّام؛ المثقّفين القوميين انطلاقًا من أنّ القومية فكرةٌ ظهرت في عالم السياسة وبصدد رفض القدرة السياسية الناشئة من الوراثة، الحق الإلهي والقوانين الطبيعية والتي تريد أن تحقق رؤية الشعب والوطن؛ والمثقفين الدينيين الذين توجّهوا نحو تصفية التقاليد وتهذيبها وتغييرها عبر رفضهم لرؤى وأفكار المثقفين غير الدينيين وقبولهم لمسلّمة عدم وجود تعارض بين الحداثة والتراث وقد رفعوا شعارات العودة إلى الذات، النهضة الإسلامية والبروتساتنتية الإسلامية.

وفي تصنيفٍ آخر، تمّ إحصاء أربعة وجهات نظرٍ ومواقف تجاه الغرب: وجهة النظر التقليدية (التراثية) ومناهضة الغرب (محورية الإنسان بدلًا من محورية اللّه)؛ التحديث والتغريب (التحديث الشامل من دون وجود خلفية نظرية)؛ الحداثة والتغرّب (تأييد الحداثة مع التأكيد على العقلانية)؛ التجدد من دون الحداثة والدراسات الغربية (التعرّف على الغرب ونقده في نفس الوقت)[2].

ويعتقد مؤلّف كتاب **مشكلة هوية الإيرانيين المعاصرة**[3] بأنّ الهوية الإيرانية ترتبط بأربعة مصادر: إيران التاريخية (العرفان والتسامح)، الدين (الوحدانية والمساواة)، التراث (الإعتدال والمعرفة) والحداثة (الفردية والحرية) ، وبناءً لهذه المبادىء يمكن البحث في تأويلاتٍ وتفسيرات مختلفة حول موضوع الهوية. وتعتبر المكونات الثلاثة الأولى جزءًا من الميراث التاريخي للإيرانيين وأمّا المكون الرابع فهو

(١) مريجى، ١٣٨٦.

(٢) علوىتبار، ١٣٧٦، الصفحتان ٢٢-٢٣.

(٣) رجايى، ١٣٨٦.

سياقٌ يبعث على الدهشة والحيرة.

أبعاد النموذج رباعي الأبعاد

لا يمكن أن تستند دراسة التيارات على فكرةٍ انتزاعية أو معطياتٍ ملموسة (موضوعية)، إذ سوف ينحصر استعمال المفهوم عبر تلك الفكرة أو المعطى، وسوف يعجز عمليًا عن استيعاب التغييرات الجديدة وعن توقّع المستقبل. ولبلوغ هذه الغاية، وانطلاقًا من مسلّمة ثنائية التراث (التقليد) والحداثة، يجب الإشارة إلى وجود نوعين من العلاقة بينهما (الاستمرارية والتباين) بحيث إنّ الحصر العقلي جارٍ عليهما وسوف ينتج ذلك مصفوفة ذات بعدين:

	الاستمرارية- التناقض	
التراث- الحداثة	استمرارية التراث في الحداثة	التباين مع الحداثة انطلاقًا من التراث
	استمرارية الحداثة في التراث	التباين مع التراث انطلاقًا من الحداثة

وهكذا، يمكن عرض أربعة تيارات وتحليلها؛ والمسألة التي يجب الإلتفات إليها هي أنّ هذه التيارات لم تنشأ بشكلٍ مستقلٍ عن بضعها بعضًا، وفي بعض الحالات يمكن القول بأنّ بعض التيارات قد وُلدت من رحم تياراتٍ أخرى.

التباين (التناقض) مع التراث انطلاقًا من الحداثة

المجموعة الأولى هم المتغرّبون والغارقون في الثقافة الغربية من أخمص القدمية إلى الرأس والمؤيدون والمروجون لها، ويُعتبر المستنيرون (منوّري الفكر)[1]

(١) Enlightened.

الوجه البارز لهم. وحاول التيار الليبرالي المرتبط سرًا وعلانيةً بالماسونية، تطوير أفكاره وآرائه وأن يُقرأ بشكلٍ صحيح في الاصطفافات السياسية. وقد اتسّم العمل الأساسي لهذه المجموعة بتبرير التبعية، وكانت تعتبر أنّ التبعية مقدمة لأيّ نوعٍ من التنمية. وكان يتابع هذا التيار من مسقط رأسه في الغرب الليبرالي تحديث إيران، وقد دخل في العصر البهلوي إلى أركان رسم السياسات في الدولة وإدارتها، وقد اختار لنفسه وصف «المثقف».

وقد تعرّض هذا التيار أيضًا إلى اصطفافاتٍ وانشقاقاتٍ ومن وجوهه الأصلية يمكن الإشارة إلى ملكم خان، تقي زاده وطالبوف و... .

التباين مع الحداثة انطلاقًا من التراث

أولئك الذين انطلقوا من مبدأ التراث والتقليد في سبيل تأمين إحيائه واستمراريته التاريخية؛ ولقد أراد رجال هذا التيار، وبصرف النظر عن التغييرات الحاصلة في الخلفية والزمن، توفير سياقٍ لإحياء التراث والعودة إلى الماضي عبر نوعٍ من الجمود التاريخي؛ وقد تعارضت الامتدادات الفقهية لهذا التيار مع مبادىء الاجتهاد الحيوي والتجديدي. ويمكن اعتبار مناهضي التجديد والحداثة من أوائل الممثلين الفكريين لهذا التيار.

في إيران، يمكن الإشارة إلى أتباع وورثة الميرزا صادق مجتهد تبريزي، وهو من علماء الثورة الدستورية وكان مقيمًا في قرية «ايستا»، من ضمن جماعات هذا التيار. وتشبه هذه الجماعة جماعة «الأميش» في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا.

ونظرًا إلى التحولات المعاصرة والتغييرات الاجتماعية، خفّ حضور هذا التيار كثيرًا وانزوى جانبًا ولم يعد اليوم يُلتفت إليه ابدًا.

استمرارية الحداثة في التراث والتقليد

يضم التيار الثالث أولئك الذين رغم اهتمام فكرهم بالغرب، ولكنّهم لم يتركوا أيضًا هواجسهم الدينية، وقد جعلوها - أي هذه الهواجس - أساسًا لبناء نوعًا من الحداثة الإسلامية - الإيرانية بحيث تؤمّن الدنيا والآخرة بشكلٍ مناسب. وتعتبر المجموعات المعروفة بالمثقفين والمفكرين الدينين من أبرز وجوه هذا التيار.

يملك هذا التيار تفسيرًا وظائفيًا وغير جوهري عن الحداثة ويعتقد أنّه لا يوجد فرقٌ جوهري بين التراث والحداثة. للحداثة إيجابيات وسلبيات يمكن تمييزها عن بعضها بعضًا والأخذ بنقاطها الجيدة.

بالنسبة للوجوه البارزة في هذا التيار، يمكن الإشارة إلى تلك الشخصيات التابعة لأفكار السيد جمال الدين أسد آبادي ومحمد إقبال اللاهوري، وقد كان لهم الحضور القوي في إيران في منتصف القرن المنصرم مثل مهدي بازركان وعلي شريعتي.

استمرارية التراث في الحداثة

أمّا المجموعة الرابعة، فإنّها تنطلق من مبدأ الدين والتراث والتقاليد نحو تحليل الظروف الجديدة والأوضاع المعاصرة وتتتبّع التفاعل مع الحداثة من نافذة التراث. كان هذا التيار مهجورًا بالكامل في أوائل الثورة الدستورية، ولكن مع مرور الوقت تحوّل في العقود اللاحقة إلى رايةٍ للمواجهة مع التيارات المثقّفة ومنوري الفكر، وكان يطرح أحيانًا إحياء الحضارة الإسلامية بمثابة هدفٍ له.

يتفرع عن هذا التيارات تياراتٍ فرعية عدة ذات اتجاهاتٍ فقهية، فلسفية، سياسية وعرفانية وأكثر قادة هذا التيار ومفسريه من الوجوه الدينية.

مبادىء تدوين الاستراتيجيات الثقافية

إنّ تحديد حدود كلًا من التيارات المذكورة، لأمرٌ صعبٌ وبعبارة أخرى غير ممكن، ويمكن أن نجد الكثير من المفكرين الذين تسير أفكارهم وآرائهم بين مختلف المسالك؛ ولكن ما تهدف دراسته هذه المقالة البحث نشوء تيارٍ نقدي في مواجهة الحداثة والذي ظهر في أواسط منتصف الأول من القرن الرابع هجري شمسي في إيران (القرن العشرين) ويمكن تحديد القسم الأساسي من المنتمين إليه في المجموعة الرابعة وبعضًا من المجموعة الثالثة. وقام هذا التيار الذي نشأ بالتزامن مع نمو الاتجاهات الوجودية[١] والنقدية[٢] (الماركسيون الجدد) في اوروبا، وحتى أنّه كان له تأثيراتٍ عليها أيضًا، بالسعي عمليًا إلى طرح موقفٍ جديدٍ من الحداثة والمنطلقة من موقف الدين (والحقائق المحلية) ليعرض اتجاهاتٍ ومقارباتٍ للعيش في ظلّ الظروف المعاصرة. ولقد تمتع القسم الأساسي من هذه النظرة الإيرانية الناقدة (بصرف النظر عن الرؤى الإيجابية)، بوجهٍ مناهض للمثقفين والمستنيرين (المفكرين) ومتشدد معهم، وانطلاقًا من سيطرة آراء وأفكار الوجوه الدينية على هذا التيار فقد نمى وانتظم في طور ردّه على عقائد وآراء تلك التيارات. إنّ هذا التيار الناشىء من التراث والتقليد وطبعًا ليس المقصود ذلك التراث وتلك التقاليد المتعلّقة بالماضي بالمعنى العام وفي مجال الثقافة، وما هو قائمٌ على أساس العرف والفولوكلورات القومية. فالتراث ليس مجرد أمرٍ متروكٍ من الماضي يتمّ انتقاله من الآباء إلى الأبناء فقط، رغم أنّ ذلك أحد قنوات التنشئة الاجتماعية، بل ما هو محلّ اهتمامٍ هنا هو الدين والتديّن ذي الجوهر الإلهي والوحياني الثابت. فالتراث الديني هو من اتّخذ سبيل التفاعل

(١) Existential.

(٢) Critical school.

(في مقابل مواجهة الحداثة أو استمراريتها) وقد وفّر الخطاب المنبثق عن هذا التيار المجدد مقتضيات ظهور الثورة الإسلامية[1]. وبناءً على ما تقدّم، لا بد للجمهورية الإسلامية في إيران المتولّدة من رحم التخلّص الحداثة، من الاتصال بتيارٍ تشاركه مع هكذا مبدأ؛ إذ يعتبر التيار المجدد من المؤسسين والموجدين الأساسيين للثورة الإسلامية. وهناك ارتباطٌ كامل بين نجاحات وفشل الثورة ونوع الفكر الكامن خلفها وكيفية تنفيذ برامجها وخططها. على أساس هذا التحليل، لقد وقع التنظير لفكرة الثورة الإسلامية على عاتق هذا التيار وكذلك خاض عاملو وناشطو هذا التيار غمار قضايا الجمهورية الإسلامية ولا يزالون. فهو تيارٌ شاملٌ وحاملٌ لخطابٍ منتجٌ من الداخل ومحيطٌ بالقضايا الثقافية والاستفادة منه سوف يؤثر على رسم السياسات الثقافية. وليست النظرة مورد الاهتمام هنا تلك النظرة المجتزئة أو الجُزئية في تحليل وحلّ الموضوعات، بل إنّ الغرض الأساس هو تحديد إطارٍ نُظمي أو بنية خطابية يمكن على أساسه اتخاذ القرارات حول القضايا الثقافية، وتقديم الحلول وتنفيذها. ويمكن لتشكيل هذا التيار وإبراز نقاط قوته وضعفه، أن يكون مصباحًا للطريق الطويلة التي لا تزال أمامنا. وهكذا، إنّ شرح البنية الخطابية للتيار المجدد، عبر تبيين أحكام وعناصر الخطاب (يعني شكلٌ من أشكال الاتصال، الأبحاث المدوّنة أو المنطوقة و... التي تمثّل نتيجة، شروحات، تفاصيل ونطاق نقاشات والاتصالات المتعلّقة بالخطاب) يمكن أن يُنتج لائحة بأهم القضايا والمسائل تكون محلّ اهتمامٍ من قِبل التيار المجدد. ويُعتبر هذا الأمر، مقدمةَ ضرورية لعملية صنع السياسَات الثقافية في البلاد. وينبغي

---

(١) . يقدّم مؤلف كتاب **الدراسات الدينية/ دين‌پژوهی** - ضمن إشارته إلى ثلاث تيارات: التقليدي، الحداثة والتجدد الديني - التقليديين على أنّهم المتشددون بالنسبة لما تلقّوه عن الأسلاف، ويعتبر الحداثويين على النقيض من التقليديين والمتأثرين بالمعرفة الغربية، ويرى أنّ التيار المجدد هو المؤيد للاستفادة من مخزونات سائر الشعوب، مع البقاء على ميراث السلف في نفس الوقت. (رشاد، ١٣٨٨، ٥٥-٥٦).

لكشف حول أيّ نقاطٍ عقدية[1] تستند البنية الخطابية للتيار المجدد، وما هي شبه التيارات الحاضرة في داخل هذه البنية، ونحو أيّ مجالاتٍ ثقافية توجّه اهتمامها و.... ، الرجوع إلى نشوء وتطور هذا التيار في تاريخ الفكر الإيراني، والمفاهيم المفتاحية الموجودة فيه[2]. ولا يتيح وجود عدم الثبات والغموض الواسع في الساحة الثقافية، المجال أمام إمكانية التحليل المرحلي والجزئي لبيئة تفاعل (فعله وردة فعله) التيار المجدد (وجميع منافسيه)؛ ولأنّ مدار بحثنا وتنظيمه على أساس نوع المواجهة مع الحداثة، فإنّه فضلًا عن ضرورة التعرّف على التيارات الثقافية في عالم الحداثة ودراسة أبعاد القضية الثقافية ودورها في صنع السياسات، يجب دراسة التحولات المرتبطة بظهور التيار المجدد بمراحلها المختلفة وفي الختام تحليل نقطة تحوّل حضور هذا التيار. ويمكن القيام بهذه الدراسة بالاستناد إلى مبادىء التيار المجدد ومصادره ومواده[3]؛ طبعًا إنّ النموذج المذكور ناظرٌ إلى المبادىء الفلسفية والنظرية للتيار النقدي في إيران وضمن هذا الإطار المفاهيمي، قد تمّ أخذ المواد المنظّمة للإدارة من مبادىء فن الحكم، وتُستنبط تلك المبادىء من مصادر معرفة العالم حيث أنّ جذورها الأصلية تعود إلى المعرفة الوحيانية أو غير الوحيانية أو الفروع الكاشفة عن العقل البرهاني والنقل المعتبر[4]. وبما أنّ هذا البحث ذو جنبه وصفية، يمكن إعادة بناء المصادر

---

(١) Nodal points.

(٢) مثلًا يضمّ النموذج الفكري للحداثة (باراديغم) أربعة مفاهيم أساسية: الموضوعية، العقلانية، مفهوم التنمية والوحدوية وهذه المفاهيم الأربعة مؤثرة في تشكيل السياسات والاتجاهات (هاشميان، بدون تاريخ، ٣).

(٣) جوادى‌آملى، ١٣٩١، الصفحة ٤١.

(٤) على سبيل المثال، تشكّل المواد القانونية للسياسة، الاجتماع، الاقتصاد، الثقافة و... مبادىء العدالة، الاستقلال، الأمن، الأمانة، البيئة، حُسن الجوار، وتعتبر العدالة أهم مبدأ من بين المبادىء الأخرى. وهذه العدالة هي ما يجب تنفيذه على اساس المصادر الوحيانية والتشغيلية والتنفيذية.

والمبادئ والمواد عن طريق الإستفادة من نموذج تنظيري[1] ذي ثلاث مستويات، كالتالي:

المصادر أو المسلّمات (الافتراضات)؛ وهي تلك المصادر الرئيسية للمعرفة التي يتمّ اكتشافها هنا، ويمكن جعلها باختصار ملحقة بالتجربة والعقل والتاريخ. وأكثر هذه المصادر الأساسية ذات شكلٍ نصّي، وبعضها ملموس (موضوعي). والمصادر التي أُخذت بعين الاعتبار هنا قد تمّ بحثها في المعرفة الإنسانية (الأنثروبولوجيا) لهذا التيار المذكور، ومعرفته الوجودية ونظريته في المعرفة.

المبادىء أو التصاميم النظرية والبناءات[2]؛ وهي تلك الأفكار المتولدة من قِبل مفكرّي هذا التيار الرئيسيين، وتعتبر النسيج الأساسي للخطاب النقدي الإيراني. وشكل هذا القسم، وخلافًا لمستوى المواد، نظري ويتمّ فيه بحث تيارات التغييرات الثقافية أو النظرية وتحوّلاتها.

المواد أو محتوى النظريات (قضايا إثباتية، وجودية ومعيارية)؛ والمواد هي تلك الأشياء التي تنعكس على المستوى العام وبعبارةٍ أخرى هي النتائج العملية للآراء والأفكار النقدية أو الوجه التطبيقي لها. وفي الواقع، إنّ ما هو محلّ الاهتمام هنا تلك المعايير والتوصيات الأساسية (الينبغيات) وقواعد العلم الحاكمة عليها.

بناءً على ما تقدّم، إنّ الادعاء الأساس في هذا الإطار المفاهيمي هو بناء نظامٍ انتزاعي من المقولات المطروحة المبيّنة لخصائص عالم الثقافة المفتاحية ورسم السياسات الثقافية والعلاقات فيما بينهما؛ طبعًا بما أنّ البناءة الخطابية تصبح ذات معنى بالنسبة للغيرية، فمن الواضح ينبغي الالتفات في جميع مجالات

(١) چلبی، ١٣٨١، الصفحة ١٢.

(٢) Constructs.

الدراسة إلى التيارات المنافسة والتحقيق فيها. في هذا القسم، هناك بعض المفاهيم المفتاحية مثل: الثقافة، النظرية النقدية والنظرية المجددة. في الواقع وبعد هذه المرحلة، حيث ستظهر صورة كاملة عن التيارات النقدية، يجب تقديم البناءة الخطابية المكتشفة. طبعًا، إنّ هذه المرحلة غير منفصلة عن المرحلة السابقة وتنفّذان بالتزامن مع بعضهما بعضًا وتشمل هذه البناءة الخطابية بعض أهم المفاهيم المفتاحية الناشئة عن الأفكار الأساسية للوجوه المؤثرة للتيار المجدد. إذن بعد هذه المرحلة، يمكن مناقشة المفاهيم المحورية (أو الدلالات المركزية) المكتشفة، مع الأخذ بعين الاعتبار نمط عملية صنع السياسات، في مقام الإشكالية. وتتأثر الإشكالية المذكورة بفكرة تفكيك شرائح الثقافة إلى قيم، اعتقادات وأنماط معيارية وظواهر في ثلاث مستويات:

على المستوى الكلي[١]، يتمّ الالتفات إلى القضايا المرتبطة بالمستويات البنيوية والأساسية وتشمل المضامين القيمية والمبنائية.

يتمّ البحث في المستوى المتوسط[٢] القضايا والمسائل المعيارية والأخلاقية والوظائفية.

وأمّا في المستوى الجزئي[٣]، يتمّ تداول المسائل المرتبطة بالظواهر الملموسة (الموضوعية) وعلى رأسها الصناعات والمنتوجات الثقافية.

إنّ دراسة أبعاد القضية الثقافية من وجهة نظر التيار المجدد، يشتمل في حدّ ذاته اكتشاف لهذا التيار أيضًا، مما يؤمّن هدفًا ضمنيًا؛ ويُظهر هذا الهدف تعقيدات كيفية صنع القرار في الساحة الثقافية والعلاقات السائدة على هكذا

---

(١) Macro Level.

(٢) Meso level.

(٣) Micro level.

أمور ويشرح كيف أنّ واضعي السياسات يبنون أفكارهم القيمية - العقائدية على أساس منطقٍ متناسبٍ مع تيارٍ خاص، ويمكن أن يوضّح نفس هذا الأمر نجاحات وفشل التخطيطات.

الخلاصة

يقع قادة الجمهورية الإسلامية ضمن شريحة مؤسسي التيار الرابع، وطبعًا هناك الكثير من التفاسير لهذا التيار والتي يمكن أن تعقّب ظواهرها في التحولات السياسية في السنوات الأخيرة؛ لقد أوجب الارتباط بين الفقه والفلسفة من جهة والقدرات الإدارية والإحاطة بظروف العالم الإسلامي (والعلاقات الدولية) من جهةٍ أخرى فتح آفاقٍ واسعة أمام مفسّري هذا التيار في إيجاد حلولٍ للقضايا الثقافية المعاصرة وشكّلت هذه المقالة مقدمةً لقياس نطاق تأثير التيارات الفكرية المواجهة للحداثة على التخطيط والموقف الثقافي؛ ويمكن أن يكون لذلك دلالاتٍ وآثارٍ تستطيع أن تعرض لأقسامٍ من تدوين السياسات وتنفيذها، واستنادًا للتفسير الذي تقدّم حول حدود تدخلات السلطة في المجال الثقافة بيّنت المقالة المستويات الثلاثة للإشكالية وسهّلت اتخاذ الموقف الثقافي ورسم السياسات الثقافية.

المصادر

- بشيريه، حسين (١٣٧٦)، «تجدد: غيريت‌ها ومحدوديت‌ها»، ماه‌نامه **نقد ونظر**، سال سوم، ش ٢ و٣، بهار وتابستان ١٣٧٦.
- پارسانيا، حميد (١٣٨٦)، **هفت موج اصلاحات**، قم: بوستان كتاب.
- پارسانيا، حميد (١٣٩٠)، **روش شناسى انتقادى حكمت صدرايى**، قم: كتاب فردا.
- حجاريان، سعيد (١٣٧٦)، "گونه‌شناسى جريان‌هاى روشن‌فكرى ايران معاصر"، فصل‌نامه **نامه پژوهش**، شماره ٧.
- خسروپناه، عبدالحسين (١٣٨٧)، **آسيب‌شناسى دين‌پژوهى معاصر**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ وانديشه اسلامى.
- خسروپناه، عبدالحسين (١٣٨٨)، **جريان‌شناسى فكرى ايران معاصر**، قم: موسسه فرهنگى حكمت نوين اسلامى.
- رجايى، فرهنگ (١٣٨٦)، **مشكله هويت ايرانيان امروز**، تهران: نى.
- رحمانى، تقى (١٣٨٤)، «نقش بينش‌ها وروش‌شناسى جريان‌هاى سياسى»، ماه‌نامه **چشم‌انداز ايران**، آبان وآذر ١٣٨٤.
- رشاد، على‌اكبر (١٣٨٨)، **دين‌پژوهى معاصر**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ وانديشه اسلامى.
- سريع‌القلم، محمود (١٣٨٣)، **پارادوكس هويت در ايران؛ تقابل ليبراليسم**

واسلام در مجموعه مقالات هویت در ایران، تهران: پژوهشکده علوم انسانی واجتماعی جهاد دانشگاهی.

- شعبانی‌ساروئی، رمضان (۱۳۹۰)، **جریان شناسی سیاسی فرهنگی ایران**، تهران: اعتدال.
- طالقانی، سیدعلی (۱۳۸۲)، «ترمینولوژی جریان‌شناسی فرهنگی»، ماه‌نامه **حوزه**، آذر ودی ۱۳۸۲، شماره ۱۱۹.
- علوی‌تبار، علی‌رضا (۱۳۷۵). «روشن‌فکری وروشن‌فکری دینی در ایران»، ماه‌نامه **کیان**، شماره ۳٤، دی وبهمن ۱۳۷۵.
- علوی‌تبار، علی‌رضا (۱۳۷٦). «روشن‌فکران ایرانی، مدرنیته وغرب»، ماه‌نامه **کیان**، شماره ۳٦، اردی‌بهشت وخرداد ۱۳۷٦.
- کچویان، حسین (۱۳۸٦)، **تطورات گفتمان‌های هویتی ایران**، تهران: نی
- مریجی، شمس اللّه (۱۳۸٦)، «بازشناسی جریان‌های روشن فکری در ایران»، فصل‌نامه **علوم سیاسی**، بهار ۱۳۸٦، شماره ۳۷.
- منصورنژاد، محمد (۱۳۸۳)، «جریان‌شناسی فکری پیرامون جمهوری اسلامی؛ ره‌یافت انتقادی»، فصل‌نامه **پژوهشی دانشگاه امام صادق** (علیه‌السلام)، پاییز ۱۳۸۳، شماره ۲۳.
- مهدی‌پور، فرشاد (۱۳۹۲)، «گونه‌شناسی جریان شناسی های فکری-فرهنگی در ایران معاصر»، فصل‌نامه **دین وفرهنگ**. شماره ۱.
- نجفی، موسی (۱۳۸۰). «رهیافتی مقایسه‌ای به جریان اندیشه‌های اصلاح طلب عصر مشروطیت وتطبیق آن با جامعه امروز ایران»، ماه‌نامه **اندیشه حوزه**، خرداد وتیر ۱۳۸۰، شماره ۲۸.

الصراع العالميّ، أزمة الهويّات والأخلاق الإنسانيّة: ثقافة حسن الظنّ في مقابل نشر الكراهيّة في الغرب

الدكتور مجيد إمامي(*)

رغم ما يحدث في الحضارة الحديثة وما يُذكر بشأن الروّاد مثل كانت تحت عنوان السّلام العالميّ الإنسانيّ، فإنّ مسير الصّراع والمواجهة بين الهويّات الأساسيّة في العالم اليوم يزداد حدّة وتزداد معه الصّراعات بين الثّقافات. فمن جهة التّحقير والاستغلال والتمييز العنصريّ تجاه الشرقيّين والمهاجرين والسّود والمحرومين، ومن جهةٍ أخرى الحركات اليساريّة والأصوليّة والعنصريّة والإرهاب، كلّ هذه في حالة من جهة أخرى التّصاعد والازدياد، ومعها يقف النّظام الرأسماليّ الذي يتوهّم أنّه يدير العالم في حالة من العجز عن إيجاد الحلول. ولهذا، يجري العمل على تبيين هذه الأوضاع وذلك في عصر واقعيّة الإعلام (بودريار) وهندسة الرأي العام (ليبمان) من زاوية علم النّفس الاجتماعيّ في قالب معرفة «التصوّرات السّلبيّة»، بأبعادها ومناشئها المعرفيّة ودوافعها. تكثر أساليب دراسة وتحديد الأسباب وطرق التّعامل مع الأحكام المسبقة التي تؤدّي إلى التعصّب والتمييز العنصريَ، لكن لا يوجد مدرسة كالإسلام في تقديم هندسة نظريّة منسجمة لأجل معالجة ومواجهة الأحكام المسبقة بين الجماعات البشريّة. ومركز هذه الهندسة هو القيمة الرّفيعة لحسن الظنّ بالنّاس والاحتراز من سوء الظنّ. والقسم الأكبر من نظرة الغربيّين للمسلمين والتي تؤلمهم قبل غيرهم وتزرع بذور الحقد في

---

(١) مدرس ومدير مجموعة الثقافة والعلاقات في مركز جامعة الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ للأبحاث.

قلب أوروبا هي التصوّرات المستهلكة (كليشة) والمعدّة سلفًا، والإظهارات التي يرفضها الإسلام وفق منظومته الأخلاقيّة العالميّة ويدينها، وهي سوء الظنّ. في هذه المقالة، وبعد رسم ميدان الهويّة والعلاقات بين الغرب والإسلام ثقافيًّا، ومع استخدام الأطر المفهوميّة بعلم النّفس الاجتماعيّ، سوف ندرس الدّور الاستراتيجيّ لحسن الظنّ والشبكة المفهوميّة المتولّدة منه وخصوصًا «الحبّ المتبادل والتّماس الثقافيّ» على صعيد استراتيجيّة الثقافة الإسلاميّة الصانعة للحضارة في العالم المعاصر.

المقدّمة

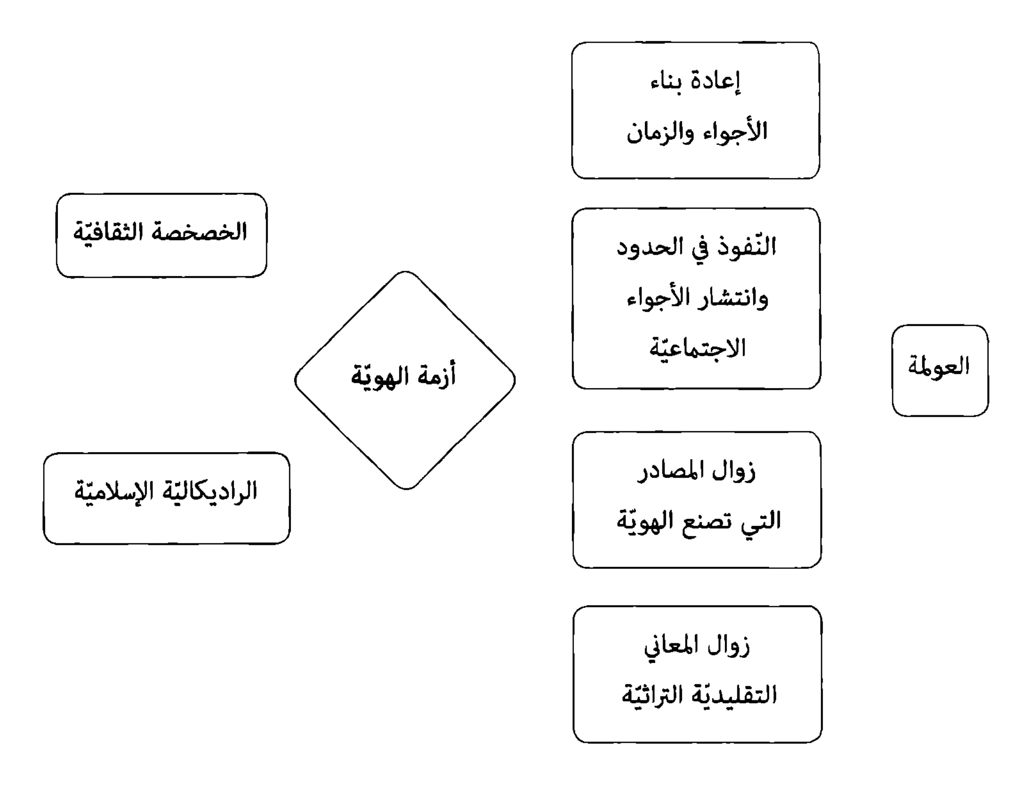
بنظرةٍ عابرة إلى الوضع الحاليّ في المجتمعات الغربيّة، يمكن أن نستنتج بسهولة بأنّ التّعاطي والتّعامل الذي يجري مع المسلمين في الغرب يقوم على أحكام مسبقة وتصوّرات قالبيّة (كليشه) ومُعدّة سلفًا تؤدّي إلى التعصّب والتمييز العنصريّ والتصوّرات الخاطئة، يمكن مشاهدتها بوضوح في التّقارير والبرامج الإعلاميّة في الغرب. فما تظهره حول المسلمين بأنّهم خطر ومتعصّبون وغير عقلانيّين يؤدّي إلى تشكّل تلك التصوّرات وهي أنّه وإن لم يكن جميع المسلمين إرهابيّين ولكن أكثر الإرهابيّين مسلمون.

منذ عقد الثّمانينات في القرن الماضي وإلى اليوم، نجد وسائل الإعلام الغربيّة تحذّر الأوروبيّين من خطر الإسلام. ولكن هذه التّهم الموجّهة ضدّ الإسلام لم تكن يومًا مبنيّة على الوقائع والقرائن والشّواهد المقنعة. والمستمسك الأساسيّ لهذه الوسائل الإعلاميّة وللسّاسة الغربيّين، مظهر العربيّ ـ السّلفيّ الشرق أوسطيّ الفدائيّ ـ المسلم الذي يصبغ المسلمين الجدد أو المهاجرين الأوروبيّين إلى حدٍّ كبير، ويتمّ تصوير فكرهم السّلفيّ على أنّه أصوليّ حول الإسلام: العنف والتحجّر ورفض الحضارة والسّطحيّة. وقد أدّت هذه الدّعايات إلى ازدياد الهجمات العنيفة

ضدّ المسلمين، من ٨٢ حالة في عام ٢٠٠٧ إلى ١٨٧ حالة في العام ٢٠٠٨. هذا الوقت الذي تبدّلت أزمات حاكميّة النّظام الرّأسماليّ وقمع التيّارات اليساريّة والمعارضة إلى ما يشبه البركان خصوصًا في مجال الهويّة وتفتّت ثقافة الشّباب الأوروبيّ. وفي معرض الردّ والجواب على هذه الأزمات وقمع المهاجرين وبالالتفات إلى مثل هذه التصوّرات السّائدة في أوروبا حول المسلمين، من الممكن لما يشبه الأيديولوجيّة «الأصوليّة، المحرّرة والمناضلة» أن تهدّئ من فورة بركان أزمة الهويّة وبالطّبع توجّهه أيضًا. تعتبر إحصاءات مراكز الدّراسات الاجتماعيّة في أوروبا والمكاتب الاتّحاديّة الأوروبيّة أنّ التوجّه إلى هذين التيّارين في أوروبا هو الأعلى: العنصريّة والإسلام.

يصبح الأوروبيّون الأصليّون عنصريّين بمجرّد أن تتم استثارة مشاعرهم بالنسبة لخطر ازدياد المهاجرين (وهم في الأساس عرب/أفارقة/أتراك). وهكذا، يصبّون جام غضبهم الأصوليّ على رأس غير الأوروبيّين. الخوف من الأجنبيّ الذي ينتشر بين الأوروبيّين بفعل الإلقاءات المستمرّة يؤدّي إلى نشوء التيّارات المعادية للآسيويّين والعرب والتي تجتمع في النّهاية في الحركة العنصريّة المعادية للمسلمين.

والمهاجرون بدورهم يجدون في أكثر تيّارات الإسلام الأصوليّة المتشدّدة ملجأ نتيجة تعرّضهم للاستبداد المقدّس من قبل الرأسماليّين والقمع العنيف للعنصريّين وكذلك الإهانة والتّحقير.



الشكل ١: العولمة وأزمة الهويّة (مأخوذة من موثقي، زاهدي، ١٣٩٠)

سوء الظنّ العالميّ تجاه الإسلام

راج الخوف من الإسلام منذ أواخر الثّمانينات في القرن الماضي على ألسن العالم. وقد أدّت ظاهرة الخوف من الإسلام إلى ظهور تيّار العداء للإسلام ومحاربته (بمعنى مواجهة الإسلام وثقافته) في بعض المجتمعات. ترجع سابقة هذا المصطلح إلى الثّمانينات، لكنّه ومنذ هجمات الحادي عشر من أيلول لعام ٢٠٠١ تمّ استعماله بصورةٍ متزايدة. تعرّف مؤسّسة رانميد الاستئمانيّة في بريطانيا، والتي تهتم بالتمييز العنصريّ والكراهيّة في هذا البلد، الخوف من الإسلام (عام ١٩٩٧) على أنّه عبارة عن الخوف والنّفور من الإسلام. بناءً عليه، يكون عبارة عن الخوف

والنّفور من جميع المسلمين، وأظهرت هذه المؤسّسة أنّ هذا المصطلح يدلّ على التميّيز والطّرد الذي يمارس ضدّ المسلمين في الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والعموميّة في بريطانيا. فالغرب يستهدف الإسلام، فمؤلّف كتاب الحرب الصليبيّة الثانية (فيفر)، يطرح هذا السّؤال حول أسباب رواج الخوف من الإسلام في الغرب، ويقول: من خلال السّعي لرفض التيّارات المتشدّدة في الغرب يتمّ إظهار الصّورة السيّئة عن الإسلام، ويؤكّد على أنّ الثّورات العربيّة يمكن أن تشكّل الردّ الإيجابيّ على هذه الأفكار. وبحسب تصوّر (فيفر)، فإنّ العداء والمواجهة التي تمارس ضدّ الإسلام في الغرب هي في الواقع ناشئة من استعادة الدّول الإسلاميّة للسّلطة واقتادرها في المجالات السياسيّة والاقتصاديّة.

لقد شاهدنا في الغرب المعاصر موجتين من أمواج وتيّارات مواجهة الإسلام ومحاربته: الأولى استراتيجيّة، والثّانية شعبويّة. الموجة الأولى كانت أكثر نشاطًا في أمريكا وكانت حصيلة وقائع وأحداث عدّة مثل أهميّة مصادر النّفط والسّلاح النوويّ والإرهاب. لقد انبعثت هذه الموجة في السّبعينات وكانت نتيجة ارتفاع أسعار النّفط والسّلاح من جانب الأوبك والثّورة الإسلاميّة وأزمة احتلال سفارة أمريكا في إيران والرّهائن والهجوم على مركز التّجارة العالميّة عام ١٩٩٣ والهجوم على البرجين في الحادي عشر من أيلول وما نجم عنها من تحليلات متعصّبة ومتميّزة في وسائل الإعلام. بالتّأكيد لم يتعرّض أيّ أمريكيّ في العام ٢٠١١ إلى القتل على أيدي الإسلاميّين المتشددين، ولكن لماذا كان هذا الإصرار على الخوف من الإسلام ورُهابه؟ بالاعتياد على النّظر إلى وجه المسلم كعدوٍّ عالميّ لأمريكا، فإنّ رُهاب الإسلام سوف يربط المسلمين بالخوف وذلك بشكلٍ غريزيّ.

الموجة الثّانية لمحاربة الإسلام ومعاداته كانت تجري في أوروبا. مواجهة الإسلام على نطاقٍ شعبيّ وإعلاميّ حصيلة حضور المسلمين وتواجدهم في أوروبّا، ويتمركز حول قضايا متعدّدة مثل إدغام المهاجرين والاختلافات العرقيّة والحجاب

والنّفور من شريعة المسلمين وغيرها. فمنذ الثّمانينات تبدّل هذا الشّكل من محاربة الإسلام إلى جزءٍ مهم من التّعامل مع الهجرة في أوروبا على أساس العداء. وينبغي تحليل القانون الثّاني المعادي للهجرة في فرنسا والموسوم بقانون الهجرة والتقارب ضمن هذا السّياق.

والأوضح من ذلك دور وسائل الإعلام في تفعيل رُهاب الإسلام. يسمّي ألفن توفلر دور وسائل الإعلام في سياق العمليّات النفسيّة (الحرب النفسيّة) بوسائل الاتّصالات لساحة الصّراع، لا تكتفي وسائل الإعلام في نشر الأخبار والمعلومات ونقلها داخل المجتمع، بل تؤدّي دورًا محوريًّا في تشكيل الرأي العام والتأثير فيه وإظهار الوقائع بأشكالٍ خاصّة. وفي هذا السّياق تظهر أفلام هوليوود الإسلام من خلال تصوير «العربيّ التلفزيونيّ»، وتبثّ النّشريّات الكاريكاتورات المتنوّعة وهي تصوّر اللباس العربيّ الذي يرتبط بصورة أساسيّة بالحريم والانغماس بالملذّات لمؤسّسي الإسلام.

تتداول وسائل الإعلام الغربيّة قضيّة مواجهة الإسلام ورُهاب الإسلام. وقد ربطت هذه الظّاهرة بالتّاريخ القديم والممتدّ للعلاقات غير المستقرّة بين الغرب والإسلام حيث كانت هذه العلاقات مشوبة دوما بالخوف من الإسلام في الذّهنيّة الغربيّة وأدّت إلى أن يتلقّوا الإسلام كخطر جدّيّ يهدّد كل ما هو غربيّ. ومن جملة عواقب رُهاب الإسلام في الغرب المشاعر السّلبيّة والأذى والتعرّض بعنف للمسلمين والتضييق عليهم في السّلوك وفي ممارسة عقائدهم الدينيَة، وتغيير السّياسات المرتبطة بالهجرة في الدّول الأوروبيّة والضغط على المسلمين المهاجرين وكذلك سياسات الدّول الأوروبيّة في مواجهة الإرهاب والتشدّد.

هذا في حين أنّ المسلمين كانوا حاضرين بأعداد متزايدة على مدى قرن من الزّمان في قلب أوروبا ولم يقوموا أثناءها بأيّة أعمال عنف منظّم أو أيّة هجمات مسلّحة بل كانوا في الكثير من الحالات ضحايا لهجمات إرهابيّة في الغرب. في

العديد من الموارد كان المسلمون يتعرّضون للأذى والهجمات من قبل الجماعات المتشدّدة التي كانت تطالبهم بترك أوروبا والرّجوع إلى بلدانهم.

من جانبٍ آخر، يبدو أنّ هذا الإصرار على هذه العقيدة التي تقول بأنّ ثقافة الإسلام وثقافة الغرب، ثقافتان غير متجانستين ولا يمكن أن يتصالحا وأنّ المسلمين في النتيجة لن يقدروا بتاتًا على الاندماج في الثقافة الغربيّة اندماجًا كليًّا، هو أمرٌ ناشئٌ من التعصّب والنّظر غير الصّحيح إلى الإسلام.

وفي هذا المجال، يتم التّركيز على الاختلافات مثل اعتقاد المسلمين بالحجاب وتعدّد الزّوجات والموارد التي تشبهها. لكنّ هذه الموارد غالبًا ما يتمّ المبالغة فيها وتضخيمها.

يمكن مشاهدة الجذور الأساسيّة لهذا الطراز من التفكّر في خطاب «الهويّة ولآخر» الذي هو خطاب حديث والذي يتضمّن وصف الإسلام وثقافته على أنّها ثقافة مخالفة للعقلانيّة وهي ثقافة العبوديّة والجمود. وفي النتيجة هي الغير والآخر للثقافة الغربيّة. مثل هذه الرّؤية التي لها ماهيّة سياسيّة، وأيديولوجيّة هي رؤية تنطلق من اعتبار أوروبا هي مركز العالم ومحوره.

والدليل الآخر الذي يتم تقديمه من أجل طرد المسلمين هو أنّ المسلمين في الحقيقة يرتبطون بدولهم وحكوماتهم في الوطن الأمّ والأهمّ من ذلك بعالمهم الإسلاميّ ولا يوجد لديهم أيّ التزام تجاه الدّول الأوروبيّة التي يعيشون فيها

ويبدو أنّ مثل هذا الظنّ السيّئ قد تمّ تقويته من خلال الأحداث التي جرت كحرب الخليج الفارسيّ وقضية سلمان رشدي. يشير هالداي في هذا المجال إلى نقطة مهمّة يمكن أن تشكّل رأس خيط لفهم أفضل هذه القضيّة. فبنظره إنّ عداوة الغرب للإسلام ترجع إلى القضايا المرتبطة بالعرق واعتبار الإسلام كائنًا غريبًا وغيرها من التصوّرات المصطنعة (الكلشيهات). ويستنتج هاليدي بأنّ عداء

الغرب للمسلمين ليس عداءً تجاه مجموعة وليس عداءً تجاه الإسلام. وذلك لأنّ البرامج الدّعائيّة التي تُصنع في هذا المجال لا تؤكّد على العناصر الدينيّة الصّرفة وإنّما تصنع منظومة أيديولوجيّة تستوعب كافّة العناصر الأخرى.

يزيح جايمس كونتز الستار عن ثلاث استراتيجيّات أمريكيّة عمليّة من أجل إيجاد الصّراع والتّقليل من تهديد العالم الإسلاميّ بعد الفحص والتتبّع في العقائد السياسيّة لرؤوساء أمريكا. وتقوم هذه الاستراتيجيّات المفرّقة على ثلاث نزاعات واختلافات موجودة داخل العالم الإسلاميّ:

المسلمين المعتدلين مقابل المسلمين المتشدّدين.

السنّة مقابل الشّيعة.

المناضلون القوميّون في العالم الإسلاميّ مقابل الشّبكات الإرهابيّة للإسلاميّين.

وهكذا، يصبح معلومًا لماذا يكون أشدّ المدافعين عن داعش هم من المسلمين الجدد أو الأوروبيّين من أصول عربيّة. وينبغي مشاهدة ردود الفعل الواسعة على حادثة شارلي إبدو في ظلّ هكذا بيئة. يواجه المسلمون أنواعًا من التمييز العنصريّ وعدم المساواة في أوروبا ويتم تبرير جميع هذه الممارسات باعتبار أنّ هؤلاء مسلمون. وإنّ الإسـلام في الواقع هو في حال انتقال من أقليّة ثقافيّة وعرقيّة إلى أكثريّة تهدّد ـ بحسب زعم وسائل الإعلام ــــ الثقافة والسّياسة والاقتصاد الأوروبّيّ. وهذا التّكرار لما هو مكرّر من ادّعاءات جوفاء يؤدّي في النّهاية ببعض المسلمين إلى الاعتقاد بمثل هذه الادّعاءات والعمل على أساسها وبالتالي يعطي الحجج والمبرّرات لوسائل الإعلام لتقدّم الشواهد المطلوبة للهجمات الإعلاميّة المجدّدة والمتصاعدة ضدّ الإسلام.

الأحكام المسبقة وعلم النّفس الاجتماعيّ

إذا كان رُهاب الإسلام ظاهرة ناشئة من الأحكام المسبقة أو التمييز العنصريّ تجاه الإسلام والمسلمين، فينبغي أن نكتشف ماهيّة هذه الأحكام المسبقة في علم النّفس الاجتماعيّ لعالم الغرب اليوم. الحكم المسبق هو نوع خاصّ من الرؤية (السّلبيّة) تجاه أفراد بعض الجماعات الاجتماعيّة، وذلك لمجرّد أنّ هؤلاء الأفراد يرتبطون بتلك الجماعة[1]، والحكم المسبق تجاه أيّة مجموعة يؤدّي إلى النّفور والكراهيّة تجاهها، ولهذا الأمر عواقب عدّة:

تمثّل هذه الرّؤية السّلبيّة إطارًا عمليًّا ونظريًّا لتنظيم وتفسير وتحصيل المعلومات. وفي الواقع، سيكون كل خبر او أمر يرتبط بهذه الجماعة موجّهًا ويخدم تلك الرؤية السلبيّة ويعزّزها.

وهذه الرؤية النّابعة من الحكم المسبق تتجاوز الأمر المعرفيّ والذهنيّ لتتحوّل إلى مشاعر وأحاسيس سلبيّة.

الأحكام المسبقة تؤدّي إلى تصوّرات أخرى تتعلّق بهذه الجماعة. والتصوّر القالبيّ يظهر جميع أعضاء هذه الجماعة متشابهين في الخصائص ويجعل من يحمل سوء الظنّ مستغنيًا عن السّعي للتعرّف الدّقيق والتفصيليّ على هذه الجماعة.

يؤدّي سوء الظنّ إلى دوافع سلوكيّة سلبيّة يمكن تتبّعه من «التمييز إلى التسوية العرفيّة»[2]، وعلى كلّ حال، فإنّ استعمال التصوّرات القالبيّة، وإن كان مطلوبًا للاستفادة من المصادر المعرفيّة والحكم على الأشياء وهو ما يُعمل به

---

(١) **روانشناسى اجتماعى**، الصفحة ٢٥٤.

(٢) المصدر نفسه، الصفحة ٢٥٥.

عادةً، لكنّ الأفراد أو المجتمعات المبتلاة بالأحكام المسبقة (التي تؤدّي إلى التمييز العنصريّ عمليًّا) تعاني من مرضٍ إدراكيّ وهي تسير أيضًا على طريق النّقص الفاحش في جهازها المعرفيّ"[1].

نجد في الكثير من المجتمعات الغربيّة، ومنها الولايات المتّحدة، الحكم المسبق الأكثر شيوعًا وهو العنصريّة الجديدة على صعيد البشرة، ولعلّ العداء تجاه السّود أو غيرهم من الأقليّات وسلب حقوقهم الأساسيّة ليس موجودًا ولكنّه في عمقه وباطنه تحقير للآخر.

نشر الكراهيّة القوميّة، المنع في القانون والعيب في التّنفيذ

إذا نظرنا من نافذة الحقوق الأوّلية والحقوق المتعلّقة بالأقليّات إلى رُهاب الإسلام يمكن إرجاعها إلى الكراهيّة العنصريّة، حيث قامت أوروبا وأمريكا وخصوصًا بعد تجربة الحرب العالميّة الثّانية ـ وبالطّبع من أجل منع المعاداة للساميّة (اليهود) ـ بسنّ مجموعة من القوانين وعملت على تطبيقها. واعتبرت هذه القوانين أنّ أي نوع من الكراهيّة العمليّة والقوليّة التي تؤدّي إلى العنف والكراهيّة تجاه مجموعة من النّاس هو أمرٌ ممنوع ويُعدّ جريمة. على سبيل المثال، فإنّ نشر أي نوع من الكلام الذي يثير الكراهيّة تجاه بعض الأفراد هو مخالفة قانونيّة وهي شبيهة بالاعتداء عليهم، وفي فرنسا يكون العقاب عليها سنة حبس في السّجن ودفع غرامة قدرها ٤٥ ألف يورو. ويرجع هذا القانون جذوره إلى قبول مبدأ التعدّديّة القوميّة والدينيّة التي تدّعيها الأنظمة الحقوقيّة الحديثة. بالطّبع، فإنّ الوثيقة الأولى التي أشارت إلى هذا الحقّ وأكّدت عليه هي منشور إعلان حقوق الإنسان والمواطن في الثّورة الفرنسيّة (١٧٨٩م.) هذه الوثيقة لا تشير إلى الموارد

---

(١) المصدر نفسه، الصفحة ٢٥٩.

التي يكون فيها للدّولة الحقّ في منع حريّة التعبير، بل تحوّله إلى القانون العاديّ. لهذا، فإنّ الدّولة تستطيع أن تسنّ القوانين التي تحارب وتمنع ذلك الاعتداء بالالتفات إلى العواقب الجديّة للكراهيّة القوميّة على صعيد الأمن القوميّ وما يرتبط بالحقوق الإنسانيّة. وفي العديد من الوثائق الدوليّة التي لم تتعامل بصورة مباشرة مع هذه القضيّة هناك إمكانيّة للحدّ من حريّة التّعبير في الموارد التي تؤدّي إلى ازدياد الاضطرابات القوميّة.

تنهض المادّة العاشرة من المجمع الأوروبي لحقوق الإنسان، بالإضافة إلى إعلان حقّ حريّة التّعبير، ببيان المسؤوليّات والضوابط المتعلّقة بهذا الإعلان: «وحيث أنّ إعمال هذه الحريّة يتضمّن مجموعة من الوظائف والمسؤوليّات الخاصّة فيما يتعلّق بالمقامات والاعتبارات والضوابط التي يعاقب عليها القانون وتُعدّ رعايتها في المجتمع الديمقراطيّ من أجل رعاية الأمن القوميّ ووحدة البلاد والأمن العام ومن أجل الحؤول دون خرق القوانين والجريمة وحفظ السّلامة العامّة والأخلاق والشّأنيّات والحقوق المتعلّقة بالآخرين، يكون المنع من إفشاء المعلومات السريّة أو حفظ الاقتدار والحياد في السّلطة القضائيّة أمرًا ضروريًّا.

ومع إشراف القرن العشرين على نهايته برزت قضيّة الاستغلال السيّئ لحريّة التّعبير على صعيد بثّ الكراهيّة القوميّة بصورة أوضح على مستوى الوثائق الدوليّة التي تعاملت معها بصورة صريحة. تذك المعاهدة الأمريكيّة لحقوق الإنسان في بندها الخامس، إلى جانب الضوابط المختلفة التي عددتها لحريه التّعبير: «إنّ أي نوع من الدّعاية المثيرة للحروب أو أي دفاع عن الكراهيّة القوميّة أو العنصريّة أو الدينيّة التي تثير العنف غير القانونيّ ضدّ شخص أو جماعة أو أشخاص تحت أيّ حجّة سواء كانت عرقيّة أو لونيّة أو دينيّة أو لغويّة أو قوميّة، تُعتبر جريمة ويعاقب عليها القانون. وفي هذا السّياق يمكن ذكر مقرّرات المؤتمر الأوروبيّ الذي جرى في استانبول (عام ١٩٩٩) لزعماء منظّمة الأمن والتّعاون.

فتذكر المادّة ٢٧ من مقرّرات هذا المؤتمر: «نحن نعتبر أنفسنا ملزمين تجاه ضمان حريّة الإعلام كشرطٍ أساسيّ للمجتمع التعدديّ والديمقراطيّ. ونحن قلقون للغاية من استغلال الإعلام لأجل بثّ الكراهيّة والاضطرابات القوميّة في مناطق النّزاع، ونعلن عن قلقنا من اتّخاذ التّدابير القانونيّة واستعمال الإرهاب والإرعاب لأجل حرمان المواطنين من الإعلام الحرّ..»

تسعى وسائل الإعلام العامّة وتضطرّ لرعاية هذه السّياسات العامّة لأنّها تقع تحت مجهر العموم ومتابعاتهم لكي لا يؤدّي نشر المطالب وبثّ البرامج المختلفة إلى قمع الأقليّات والاعتداء على الجماعات التي تعاني من التمييز العنصريّ. ولهذا، لا ينبغي أن تؤدّي إلى التمييز العموميّ ضدّه أو تزكّي حالة الكراهيّة العرقيّة والجنسيّة بصورةٍ مباشرة أو غير مباشرة. ومؤخّرًا، أقرّت قوانين في الاتّحاد الأوروبيّ أدغمت في القوانين المحليّة للدّول وتمّ التوجّه فيها إلى بعدين: الأوّل إمكانيّة المتصفّحين والمستعملين للإنترنت (أن ينشروا) المسائل المثيرة للكراهيّة والمهنيّة. الثّاني على المشتغلين بالخدمات مثل الشبكات الاجتماعيّة أن يحذفوا المطالب المضرّة التي تقدّم لهم. وإلّا كانوا مسؤولين عنها. وعلى مديري الشّبكات الاجتماعيّة أن يكونوا أصحاب قرار بشأن مضامين التقارير فيما إذا كانت تحتوي على هجوم أو لا. وعلى كلّ حال، فإنّ من الموارد الأساسيّة التي يحقّ فيها للدّولة تحجيم حريّة البيان هي التي تُستغلّ فيها الحريّات لإثارة الكراهيّة العنصريّة. لكن من الناحية العمليّة لم يكن لهذه القوانين والمقرّرات تأثيرًا على زيادة التّعايش القوميّ والثقافيّ في أوروبا سوى ما خصّ اليهود. وهذا الموضوع زاد من الهواجس المتعلّقة بتصاعد التوتّر والحدّة من الأوروبيّين تجاه المهاجرين وجعل كلا الطّرفين متأثّرين. حقًّا، ما هو الحلّ في مثل هذه البيئة؟ هل نعالج العلّة أو المعلول؟ وما هي الاستراتيجيّة النّورانيّة للثقافة الإسلاميّة في مثل هذا العالم المتأزّم؟

الأخلاق الإسلاميّة: وجوب حسن الظنّ ومنع سوء الظنّ

يظهر للعيان أدبٌ مهمّ من بين الآداب القرآنيّة المرتبطة ببناء الحياة. وهذا الأدب مؤثّر في رفع حالة التحدّي المهمّة على صعيد علم النّفس الاجتماعيّ الأوروبيّ في عالم اليوم من ناحية تقديم العلاج الشافيّ. فسوء الظنّ بالنّاس الذي هو توهّم غير صحيح وغير مطابق للواقع المرتبط بهم يؤدّي إلى الأحكام والتصوّرات السيّئة اللاحقة بخصوصهم. وفي النّصوص الأخلاقيّة ذُكرت هذه الرّذيلة حتّى فيما يتعلّق باللّه والتوهّم الباطل بشأن الخالق وثمّ الدّعوة إلى اجتناب هذه الرّذيلة في المجتمع الإيمانيّ. يقول أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ: «سوء الظنّ بالمحسن شرّ الإثم وأقبح الظلم»[١].

ولهذه الحساسيّة في الأدبيّات الأخلاقيّة جذور في التّصريح القرآنيّ الكريم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾[٢]. وفي آية أخرى، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[٣].

وعلى هذا الأساس اعتبر الفقهاء والأصوليّون أنّ أصالة صحّة عمل الغير (أصالة الصحّة) أصل متّفق عليه (ويجري) في جميع أبـواب المعاملات والعبادات[٤].

---

(١) **غرر الحكم ودرر الكلم**، الصفحة ٢٦٣.

(٢) سورة **الحجرات**، الآية ١٢.

(٣) سورة **الإسراء**، الآية ٣٦.

(٤) الرجوع إلى **فرائد الأصول**، الجزء ٣، الصفحة ٣٤٥؛ و**نهاية الأفكار**، الجزء ٣، قسم ٢، الصفحة ٧٨؛ و**القواعد الفقهية**، الجزء ١، الصفحات ١١١ - ١١٨.

سوء الظنّ من الأمراض الأخلاقيّة الخطيرة التي تكدّر صفحة قلب المؤمن وتحرمه من إدراك الجماليّات الفطريّة الإنسانيّة. ومثل هذا الظنّ السيّئ عندما يتعلّق باللون والعرق والجماعة يجعل الثقة والأمن الاجتماعيّ في خطر. ويكتب الفخر الرازي[1] بأنّ دليل نهي القرآن عن سوء الظنّ بالمؤمنين فيما بينهم هو أنّ هذه الرّذيلة الأخلاقيّة تؤدّي إلى بروز رذائل أخرى، ذُكر البعض منها في ذيل الآية الحادية عشرة من سورة الحجرات، ومن جانبٍ آخر وفق كلام الشيخ الطّوسيّ[2] فإنّ اللّه تعالى في هذه الآية ينهي عن الظنّ لأنّه صاحبه مع قدرته على التأكّد من صحّته لا يقوم بالتحقيق ويعمل بحسب هذا الظنّ الذي ليس له طريق إلى العلم واليقين. وفي الوقت نفسه، قيل أنّ سوء الظنّ المنهيّ عنه في هذه الآية ينهي عن الظنّ لأنّه صاحبه مع قدرته على التأكّد من صحّته لا يقوم بالتحقيق ويعمل بحسب هذا الظنّ الذي ليس له طريق إلى العلم واليقين. وفي الوقت نفسه، قيل أن سوء الظنّ المنهيّ عنه في هذه الآية يرتبط بأهل الخير وذلك لأنّ سوء الظنّ بأهل الفسق ليس قبيحًا[3]. وقد وقع الاختلاف بين المفسّرين في أنّ سوء الظنّ المنهيّ عنه هل ينبغي أن يجري على اللسان أو يكفي أن يكون في القلب[4]. وقد كتب القرطبيّ هنا أنّه بحسب عقيدة البعض فإنّ المقصود من الظنّ في هذه الآية هو التّهمة. لهذا، يبدو أنّ ابن الجوزي (ذيل الآية) قد اعتبر سوء الظّن باللّه وبالمؤمنين حرامًا. ويجب حسن الظّن بهم انطلاقًا من هذا الرأي.

وقد ورد في الأحاديث مطالب عديدة بشأن حسن الظنّ وسوء الظنّ وجذورهما وتبعاتهما. منها بناء على حديث مرويّ عن رسول صلى الله عليه وآله أنّ «حسن

(١) **مفاتيح الغيب**، ذيل سورة **الحجرات**، الآية ١٢.

(٢) **التبيان**، ذيل سورة **الحجرات**، الآية ١٢.

(٣) مراجعة ابن الجوزي والقرطبي، ذيل الآية.

(٤) لأجل الاطّلاع على هذا الاختلاف مراجعة ابن الجوزي، ذيل الآية.

الظنّ بالله من حسن العبادة»[1]. عن الإمام الصادق عَلَيْهِ السَّلَامُ: «حسن الظن أصله من حسن إيمان المرء وسلامة صدره»[2]؛ وطبق رواية عن الإمام الصادق عليه السلام فإنّ الصفاء الباطنيّ والقلبيّ من نتائج وثمار التخلّق بهذا الخلق الحسن وكذلك سبب أن ينظر الإنسان إلى عباد الله بالاحترام والتواضع[3]، ولعلّه من هذه الجهة يطلب من الله في الأدعية التخلّق بهذا الخلق[4]. وقد دعا أئمّة الشّيعة أتباعهم إلى حسن الظنّ بالآخرين وحذّروهم من مغبّة سوء الظنّ[5]، حتّى أنّه بناءً على حديث نبويّ فإنّ سوء الظنّ بالمؤمن هو من الخصال الثّلاث التي حرّمها اللّه[6]. من جانبٍ آخر وبناءً على حديث وارد عن عليّ عليه السلام فإنّ الإنسان لا ينبغي أن يجتنب سوء ظنّ المؤمنين به فحسب[7]، بل عليه أن يحفظ حسن ظنّ الآخرين به[8]. ومن جملة ذلك يجب على الحكّام أن يحسنوا إلى النّاس لأجل تثبيت حسن الظنّ بين الحاكم والمحكوم[9]، ومع كل هذا الكلام، وطبق حديثٍ مرويّ عن عليّ عليه السلام فإنّه إذا غلب الفساد على المجتمع لن يبقى محلّ لحسن الظنّ. وعلى العكس، إذا غلب الصّلاح على المجتمع فإنّ سوء الظنّ يُعتبر من مصاديق الظّلم[10].

---

(١) **تنبيه الخواطر**، الجزء ١، الصفحة ٥٢.

(٢) **مصباح الشريعة**، الصفحة ١٧٣.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) كنموذج مراجعة **الصحيفة السجادية**، الصفحة ١٨٢.

(٥) مراجعة **نهج البلاغة**، الحكمة ٣٦٠؛ **نزهة الناظر**، الصفحة ١٠٩؛ **كشف المحجة**، الصفحة ١٦٧.

(٦) **تنبيه الخواطر**، الجزء ١، الصفحة ٥٢.

(٧) المصدر نفسه.

(٨) **نهج البلاغة**، الحكمة ٢٤٨.

(٩) المصدر نفسه، الرسالة ٥٣.

(١٠) المصدر نفسه، الحكمة ١١٤.

وبناءً على الأحاديث فإنّ حسن الظنّ باللّه أفضل من جميع العبادات[1]. وعلى هذا الأساس تمّ حثّ النّاس وترغيبهم بهذه الصّفة والتحلّي بها ترغيبًا شديدًا. وهذه الصّفة قد عُدّت من الحاجات التي يطلبها أئمّة الدّين من اللّه في أدعيتهم ومطالبهم[2]. وعُدّت خير الدّنيا والآخرة[3]، ونيل الجنّة[4] من ثمراتها. وقد أورد البعض في علّة تحريم سوء الظنّ بأنّ اللّه وحده المطّلع على سرائر النّاس. لهذا، لا يكون المرء جديرًا بهذه المعرفة بحيث يعتقد بباطن الآخرين سوءًا وقبحًا، إلّا إذا ظهر هذ القبح وأُعلن ولم يعد بالإمكان تأويله إلى الخير[5]. بناءً عليه، فإنّ حسن الظنّ بالآخرين يعني تأويل أفعالهم على أفضل وجه ممكن لا على الوجه الفاسد[6]. وفي المصادر الأخلاقيّة، أشير إلى نتائج سوء الظنّ ومنها الغيبة والتجسّس على الآخرين[7]، وكذلك تمّ عرض مجموعة من الطّرق العمليّة والنظريّة لأجل معالجة هذا المرض[8].

الإدراك الاجتماعيّ لمنع سوء الظنّ: الإدارة الوقائيّة الاجتماعيّة النفسيّة للمجتمع

نُقل عن النبيّ الخاتم ﷺ: «إنّ اللّه تعالى حرّم من المسلم دمه وماله وأن يظنّ

(١) مراجعة **كنز العمّال**، الجزء ٣، الصفحة ١٣٤.
(٢) **عيون أخبار الرضا**، الجزء ٢، الصفحة ٣-٤.
(٣) **الكافي**، الجزء ٢، الصفحة ٧٢.
(٤) **روضة الواعظين**، الجزء ٢، الصفحة ٥٠٣.
(٥) مراجعة، المصدر نفسه؛ و**كشف الريبة**، الصفحتان ٤٠-٤١.
(٦) **جامع السعادات**، الجزء ١، الصفحة ٣٢٠.
(٧) **كشف الريبة**، الصفحة ٤٢؛ **جامع السعادات**، الجزء ١، الصفحة ٣٢٠.
(٨) مراجعة **كشف الريبة**، الصفحة ٤١ -٤٢؛ **جامع السعادات**، الجزء ١، الصفحة ٣٢٠

به ظنّ السّوء»[1]. وعن أمير المؤمنين أيضًا: «اجتنبوا سوء الظنّ بالآخرين، فإنّ اللّه قد نهى عنه»[2]. وفي عبارةٍ أخرى: «سوء الظنّ بمن لا يخون من اللؤم»[3]. إنّ سوء الظنّ يقضي على الثّقة المتبادلة في المجتمع، وبتبعه يؤدّي إلى زوال الأمن الاجتماعيّ بمعنى الشّعور بعدم المانع في المجتمع لهويّة الفرد، وذلك لأنّ احتمال وتوهّم صدور الخيانة من الآخرين يصبح مضاعفًا. فافرضوا أنّ المهاجرين والمسلمين في المجتمع الأوروبي أصبحوا من حيث العدد مساويًا لغير المسلمين، وكان النّظر إلى المسلم باعتبار أنّه مجرم جُرم، فهل يبقى في البيت والشارع حالة طبيعيّة؟ وانطلاقًا من هذه الرؤية يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «شرّ الناس من لا يثق بأحد لسوء ظنّه، ولا يثق به أحد لسوء فعله»[4].

أمّا البحث الثّاني هو أنّ أجواء سوء الظنّ تسوّد صفحة جميع الأفعال والتصرّفات حتّى لو كانت بيضاء. حتّى أنّ مبادرة المجموعة التي يُساء الظنّ بها سيُعدّ نوعًا من الخداع والتّظاهر، وعلى المدى المتوسّط فإنّ هذا التصوّر السيّئ سيتبدّل إلى أمرٍ واقعيّ وسوف تتصرّف كلّ مجموعةٍ بصورةٍ سيّئة تجاه المجموعة الأخرى وتكون في ردّة فعلها سيّئة الظنّ وهذا الأمر كافٍ لانبعاث الشّرور والقبائح وسيطرتها على المجتمع بحسب الرؤية الأخلاقيّة الإسلاميّة. لهذا، يقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَامُ سوء الظنّ يفسد الأمور ويبعث على الشرور»[5]. والبحث الثالث هو أنّ العلاقات الفرديّة وأساس الصّداقة ستضعف في أجواء عدم الثّقة وتتبدّل ماهيّة الصّداقة والأخوّة إلى نقيضها، يقول أمير المؤمنين عَلَيهِ السَّلَامُ:

(١) **بحار الأنوار**، الجزء ٧٢، الصفحة ٢٠١.
(٢) المصدر نفسه، الجزء ٤، الصفحة ٧٤.
(٣) **ميزان الحكمة**، الجزء ٢، الصفحة ١٧٨٦.
(٤) المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ١٤٢١.
(٥) المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ١٧٨٦.

من غلب عليه سوء الظنّ لم يترك بينه وبين خليلٍ صلحًا[1].

الخلاصة

إنّ رُهاب الإسلام عند الأوروبيّين سواء كان إعلاميًّا أو تاريخيًّا فإنّه من الناحية الأخلاقية والنفسية معلولٌ وحصيلة لأحكام مسبقة موضوعة أو أطرٍ سلبيّة وخاطئة. ومثل هذه الأحكام المسبقة لن تؤدّي إلى تصفية المسلمين وإنهائهم من أوروبا وذلك لأنّ عصر الإبادة الجماعيّة قد انتهى كما أنّ الهويّات الفاعلة وانتشار الفكر على المستوى العالميّ يؤدّي إلى الاضطرابات العالميّة والاختلافات غير المتكافئة بمقدار ازدياد الكراهيّة من المسلمين. إنّ عالم اليوم يعاني أكثر من أي زمن آخر من خطر الإرهاب، الذي يرجع بحسب هذه المقالة على المستوى الواقعيّ والاجتماعيّ إلى تحقير هويّة المسلم المهاجر الأوروبي الذي يزداد ميلًا إلى الجماعات الدمويّة كداعش. لو أنّ أوروبا تتوجّه إلى هذا النّداء العالميّ للإسلام أي حسن الظنّ بجميع البشر والدّعوة إلى التعايش بين الأديانومن أجل إصلاح القرارات القانونيّة، فإنّ قضيّة الكراهيّة العنصريّة ستزول من الأساس وتنتفي أرضيّة الاستغلال البشع من قبل أعداء البشريّة الذين يسعون إلى تأزيم العالم. إنّ منطلق القرآن في هذا المجال صريحٌ وبخصوص المسلمين ثابتٌ وبليغ: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾[2].

إنّ رسالة حضرة آية اللّه الخامنئي قائد الثورة الإسلاميّة إلى شباب أوروبا وأمريكا هي دعوة إلى حسن الظنّ والتوجّه الصّحيح إلى الإسلام الأصيل من أجل تأمين لوازم القضاء والحكم بعيدًا عن التحيّز والحكم المسبق بخصوص الإسلام

(١) المصدر نفسه، الجزء ٢، الصفحة ١٧٨٧.

(٢) سورة **الأنعام**، الآية ١٠٨.

والمسلمين:

«أريد منكم أن تسألوا كلّ مثقّفيكم ونُخبكم: لماذا لا يستيقظ الوجدان العام في الغرب دائمًا إلّا متأخّرًا عشرات السّنين وأحيانًا مئات السّنين؟ ولماذا تتّجه إعادة النّظر في الوجدان العام نحو الماضي البعيد وتهمل الأحداث المعاصرة؟ ولماذا يُمنع تشكّل وعيٍ عام في موضوعٍ مهمّ، من قبيل أسلوب التّعامل مع الثّقافة والفكر الإسلاميّ؟

أنتم تعلمون جيّدًا أنّ الاحتقار وإيجاد الكراهيّة والرّهاب والخوف الوهميّ من «الآخر» قد شكّلت أرضيّة مشتركة لكلّ حالات الاستغلال الظّالمة تلك. الآن أطلب منكم أن تسألوا أنفسكم لماذا استهدفت سياسة نشرالكراهيّة والرّهاب القديمة ـ هذه المرّة ـ الإسلام والمسلمين بقوّة وبشكل لا سابقة له؟ لماذا يتّجه نظام القوّة والسّلطة في عالمنا اليوم نحو تهميش الفكر الإسلاميّ وجرّه إلى حالة الانفعال وردّات الفعل؟

ما هي تلك المفاهيم والقيم الموجودة في الإسلام والتي تزعج وتزاحم برامج ومشاريع القوى الكبرى؟ وما هي المنافع التي تجنيها هذه القوى عبر تقديم صورة مشوّهة وخاطئة عن الإسلام؟ لهذا فإنّي أتمنّى عليكم أوّلا، أن تتساءلوا وتبحثوا عن عوامل هذا التّشويه الواسع للإسلام.

الأمر الثّاني الذي أرغب منكم أن تقوموا به، في مواجهة سيل الاتّهامات والتّصوّرات المسبقة والإعلام السلبيّ؛ أن تسعوا لتكوين معرفة مباشرة ودون واسطة عن هذا الدّين. إنّ المنطق السليم يقتضي ـ وبالحدّ الأدنى ـ أن تدركوا حقيقة الأمور التي يسعون لإبعادكم عنها وتخويفكم منها، فما هي وما هي حقيقتها؟

أنا لا أصرّ عليكم أن تقبلوا رؤيتي أو أيّ رؤية أخرى عن الإسلام؛ لكنّني

أدعوكم، ألّا تسمحوا أن يقدّموا لكم ـ وبشكل مراءٍ ـ الإرهابيين العملاء لهم، على أنّهم[1] يمثّلون الإسلام. اعرفوا الإسلام من مصادره الأصيلة ومنابعه الأولى. تعرّفوا على الإسلام من القرآن الكريمورسوله العظيم ﷺ. وأودّ هنا أن أتساءل: هل سبق أن رجعتم إلى قرآن المسلمين مباشرةً؟ هل طالعتم تعاليم رسول الإسلام ﷺ ووصاياه الإنسانية والأخلاقية؟ هل اطّلعتم على رسالة الإسلام من مصدر آخر غير وسائل الإعلام؟ هل سألتم أنفسكم مرّة: كيف استطاع الإسلام ـ ووفق أيّ قيم طوال قرون متمادية ـ أن يبني أكبر حضارة علميّة وفكريّة في العالم، وأن يربّي أفضل العلماء والمفكّرين؟

أطالبكم ألّا تسمحوا لهم بوضع سدٍّ وحاجزٍ عاطفيّ وإحساسيّ بينكم وبين الحقيقة والواقع ـ عبر رسم صورة سخيفة مهينةعن الإسلام ـ ليسلبوا منكم إمكانيّة الحكم الموضوعيّ. اليوم، ونحن نرى أنّ وسائل التّواصل قد اخترقت الحدود الجغرافيّة؛ لا تسمحوا لهم أن يحاصروكم في الحدود الذهنيّة المصطنعة. وإن كان من غير الممكن لأحد أن يملأ الفراغات التي تمّ إيجادها بشكلٍ فرديّ؛ ولكن كلّ واحدٍ منكم يستطيع ـ وبهدف توعية نفسه ومحيطه ـ أن يبني جسرًا من الفكر والإنصاف فوق هذه الفراغات[2].

(١) معنى: بعنوان أنهم هم من يمثل الإسلام.

(٢) Arabic.khamenei.ir.

المصادر

- ابن بابويه، **عيون أخبار الرضا**، چاپ مهدی لاجوردی قم ١٣٦٣ ش.
- ابن جوزی، **زاد المسير في علم التفسير**، چاپ محمد بن عبد الرحمن عبد اللّه، بيروت، ١٩٨٧/١٤٠٧.
- ابن طاووس، **كشف المحجّة لثمرة المهجة**، نجف، ١٩٥١/١٣٧٠.
- امام على بن ابي طالب (ع)، **نهج البلاغة**، چاپ صبحى صالح، بيروت ١٣٨٧/١٩٦٧، چاپ افست، قم [بى تا].
- امام على بن حسين (ع)، **الصحيفة السجّاديّة**، چاپ محمد باقر موحدى ابطحي، قم ١٤١١.
- الآمديّ، عبد الواحد، **غرر الحكم ودرر الكلم**، قم: انتشارات دفتر تبليغات، ١٣٦٦ ش.
- جرجييس، فواز، اى، **آمريكا وإسلام سياسى**. ترجمه سيد محمد كمال سروريان، تهران، انتشارات پژوهشكده مطالعات راهبردى.
- حر عاملی، حسين بن محمد حلواني، **نزهة الناظر وتنبيه الخاطر**، قم ١٤٠٨.
- رابرت بارون، دونا برن وبلرتی جانسون (١٣٨٩)، **روانشناسى اجتماعى**، ترجمه على تحصيلى، تهران: آمه.

- الريشهري، **ميزان الحكمة**، دار الحديث، الطبعة ١، ١٤١٦هـ
- زين الدين بن علي شهيد ثانى، **المصنّفات الأربعة**، رساله ١، **كشف الريبه**، قم، ١٣٨٠ ش.
- الشيخ الصدوق، **الخصال**، چاپ على اكبر غفارى، قم ١٣٦٢ ش.
- طباطبائي، فخر الدين بن محمد طريحي، **مجمع البحرين**، چاپ أحمد حسنيى، تهران، ١٣٦٢ ش.
- على بن حسام الدين متقي، **كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال**، چاپ بكرى حياني، وصفوه سقا، بيروت، ١٤٠٩/١٩٨٩.
- الكليني، **الكافي**، تعليق علي أكبر الغفاري، طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة ٤، ١٣٦٥.
- المجلسي، محمد باقر، **بحار الأنوار**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة ٢، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- محمد بن حسن طوسى، **التبيان في تفسير القرآن**، چاپ أحمد حبيب قصير عاملى، بيروت، [بي تا].
- محمد بن حسن فتال نيشابورى، **روضه الواعظين**، نجف ١٩٦٦/١٣٨٦، چاپ افست، قم، ١٣٦٨.
- محمد بن عمر فخر رازى، **التفسير الكبير** أو **مفاتيح الغيب**، بيروت، ١٤٢١/٢٠٠٠.
- محمد تقي بروجردي، **نهايه الأفكار**، تقريرات درس آيت الله عراقي، قم: مؤسسة النشر الإسلامى ١٣٦٤ ش.

- محمد رضا دهشيرى (١٣٩٢)، **اسلام هراسى در غرب: جنگ سرد جديد فرهنگى عليه مسلمانان در آمريكا وانگليس**، تهران: موسسه فرهنگى، هنرى وانتشارات بين المللى الهدى.
- محمد رضا مجيدي ومحمد مهدي صادقي (١٣٩٣)، **اسلام هراسي غربي: واكاوى تحليلى زمينه هاى فرهنگى، اجتماعى وسياسى وبازانديشى مولفه هاى تاريخي ونظرى آن**، دانشگاه امام صادق عليه السلام.
- محمد مهدى بن ابى ذر نراقى، **جامع السعادات**، چاپ محمد كلانتر، نجف، ١٩٦٧/١٣٨٧، چاپ افست، بيروت، [تي با].
- مرتضى بن محمد امين انصارى، **فرائد الأصول**، قم، ١٤١٩.
- مسعود بن عيسى ورّام، **تنبيه الخواطر ونزهه النواظر المعروف بمجموعة ورّام**، چاپ على اصغر حامد، تهران، ١٣٧٦.
- **مصباح الشريعة**، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة ١، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- موثقى، زاهدى، ١٣٩٠.
- ناصر مكارم شيرازى، **القواعد الفقهيّة**، قم، ١٤١١.
- C. N. Macrae, C. stanger, & M. Hewstone (Eds), stereotypes and stereotyping (New York :Guilford).

المجابهة الرسالية بين الحفاظ على الهُوية والغزو الثقافي

الدكتور خالد سعيد(*)

مقدمة

في آية واحدة يجمع المولى عز وجل بين وسوسة الشيطان الرجيم، وإيمان المسلم وإخلاصه للّه تعالى، أي بين جذور المشكلة وحلولها، حينما يقول : ﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾(٢) وهو ما يعني أن إبليس رمزًا للفساد والانحراف، دون أن يملك السيطرة الكاملة على الإنسان، وإنما يحاول إغواءه بالغزو الفكري والشيطنة والوسوسة، ويتحمل الإنسان وزر اختياره وانسياقه، من بعد.

ثمة ضرورة مُلزمة لتعريف الغزو الفكري - الثقافي والحروب الناعمة، التي ينساق وراءها المسلم، دون وعي، وهي الأفكار التي تسعى إلى حصد المكاسب دون عناء، بدون استخدام القوة العسكرية، والتكلفة المالية، وإجبار الطرف الآخر على قبول الأفكار والأيديولوجيا دون تعب ومشقة. فالثقافة والفكر الأيديولوجيين يشكلان معًا الميدان الأوسع، والسلاح الأقوى لتغيير معتقدات وشعوب أخرى، وكذا عادات وتقاليد المجتمعات، فهما أداة لغسل الأدمغة،

---

(١) باحث في الشؤون الصهيونية، ومدرس اللغة العبرية بمركز بحوث الشرق الأوسط ـ جامعة عين شمس - القاهرة.

(٢) سورة الحجر، الآيتان ٣٩ و٤٠.

وجعلها قابلة للتشكل والتكوين.

حينما فشلت حركة الصهيونية العالمية - على سبيل المثال - في تنفيذ مخططاتها بالقوة العسكرية على الأرض، لجأت إلى الحروب الناعمة، كإحدى أشكال الجيل الرابع للحروب، كالغزو الفكري والذي يتبعه الاقتصادي، وهو أحد أخطر الأشكال الغزوية، ما يدفعنا إلى وجوب فهم مخططات الآخر، وسبر أغواره، لوأد أفكاره المسمومة، واستئصال الأفكار الشاذة، والبعد عن جلد الذات، مع العمل على بث الثقة في النفس، والدفع المعنوي، واستلهام نماذج إيجابية قديمة، وجعلها مرآة للحاضر والمستقبل.

تعد الثقافة أحد الأدوات المهمة لتشكيل أو تغيير معتقدات الشعوب، وقيمها وعاداتها وتقاليدها، وهي في الأغلب الشعوب الضعيفة التي خرجت من رحم الاستعمار والإمبراطوريات الكبرى، والتي ليس لها إرث تاريخي، أو حضارة تستند إليها، فهي الأقرب لغسل الأدمغة، كونها قابلة للتشكل؛ وباسم الثقافة والانفتاح على الآخر تُرفع شعارات التطبيع والتبادل الثقافي، فتختلط الحقائق وتتشوه الصورة، وتتبدل الثوابت والقيم والعادات والتقاليد، وتصبح عرضة لما يسمى بالغزو الثقافي، أو الحرب الناعمة.

ولمعرفة ماهية الهوية وكيفية الحفاظ عليها، وللتعريف بمفهوم الغزو الثقافي، والحروب الناعمة، يدور بحثنا لمناقشة كيفية الحفاظ على الهوية الإسلامية ومواجهه الغزو الثقافي، عبر مجموعة من المباحث والعناوين الفرعية، كالتالي:

أولًا: الحرب الناعمة - الغزو الثقافي

تتداخل جملة المفاهيم والمصطلحات، الاجتماعي منها والسياسي، الديني مع

الدنيوي، وتغلب عليها الأفكار الأيديولوجية والرؤى الذاتية، لتعبر عن صاحب المصطلح، سيما مع تطبيقه على مصطلحات الصراع العربي - الصهيوني، في وقت يجيد فيه الآخر «الصهيوني» التلاعب بالألفاظ والتعامل معها، وتوظيفها بما يخدم أهدافه ومخططاته[١]، وهو ما يجب إدراكه، وعدم الانجرار وراءه، بل التصدي له بكل حزم وقوة، مع إيجاد وتوفير البديل.

ومن هنا، فإن من الضروري معرفة ماهية مفهوم ومصطلح الحرب الناعمة؛ لأنه مصطلح غير سائد في بلادنا العربية والإسلامية، فهو مصطلح جديد في الاستعمال الدولي، وعلى الرغم من مشابهاتها في المضمون لمصطلحات أخرى استخدمت للتعبير عنها بأشكال مختلفة، مثل حرب المعنويات، وغسل العقول، والغزو الثقافي، والحرب السياسية، فإن الحرب الناعمة هي التي تستخدم القوة الناعمة، التي عرفها «جوزيف نـاي»[*]، بقوله: «القدرة على الحصول على ما تريد عن طريق الجاذبية، بدلًا من الإرغام. وهي القوة التي تعني التلاعب وكسب النقاط على حساب جدول أعمال الآخرين، من دون أن تظهر بصمات هذا التلاعب، وفي الوقت نفسه، منع الآخرين من التعبير عن جدول أعمالهم وتفضيلاتهم وتصوراتهم الخاصة، وهي علاقات جذب وطرد وكراهية وحسد وإعجاب «، كما جاء في كتابه **القوة الناعمة**[٢].

ثمة تعريف علمي ما، يندرج في جملة تعريفات رائجة في حقل البحوث

---

(١) أحمد عبد اللطيف حماد، **توظيف المصطلح والنص** (القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع، الطبعة ١، ٢٠٠٦)، تقديم.

(*) جوزيف ناي: نائب وزير الدفاع الأمريكي السابق، ومدير مجلس المخابرات الوطني الأمريكي، وعميد كلية الدراسات الحكومية في جامعة هارفارد، وهو من المخططين الاستراتيجيين المهمين، في نهاية القرن العشرين، ومطلع القرن الواحد والعشرين.

(٢) اعتمدت، أساسًا، وبشكل رئيس، على: نعيم قاسم، **كيف نواجه الحرب الناعمة** (بيروت: مركز قيم للدراسات، الطبعة ١، ٢٠١٢).

الاستراتيجية العسكرية والسياسية لتلك القوة. «فالقوة الناعمة مصطلح يستخدم في نطاق نظرية العلاقات الدولية، ليشير إلى توظيف ما أمكن من الطاقة السياسية، بهدف السيطرة على سلوك واهتمامات القوى السياسية الأخرى المستهدفة، من خلال وسائل ثقافية وأيديولوجية»[1].

للتفرقة بينها والحرب النفسية، فإن الحرب الناعمة تركز بأساليبها على الاستمالة والإغواء والجذب، دون أن تظهر للعيان، ودون ترك بصمات، في حين تركز الحرب النفسية والدعاية على إرغام العدو وتدمير إرادته ومعنوياته، بصورة شبه مباشرة وعلنية. فالوسائط والأدوات المستخدمة اليوم في الحرب الناعمة متوفرة وواضحة، وفي متناول الجميع، دون استثناء، وتدخل البيوت طوال اليوم، وعلى مدار الساعة، في حين أن الحرب النفسية توجه بشكل أساس نحو تكتل منظمة ومتراصة ومتماسكة وصلبة، مثل الجيوش والحكومات والمنظمات التي تسيطر وتهيمن بصورة كلية على وعي وميول الرأي العام.

تستهدف الحرب الناعمة الجميع، وفي كل الأوقـات، وبوسائل متنوعة ومختلفة، أما الحرب النفسية فتتجه لإضعاف الرأس والقدرة والحكام والموجهين، وتماسك الجماعة، على قاعدة أنها إذا أضعفتهم أسقطتهم، فيسهل التأثير على الناس، فلا يبقى للجماعة قائد مؤثر، ويسقط القائد عند جماعته، ولا يصمد الحاكم أمام الضغوط، فيفشل في توجيه الرعية التي تتخلى عنه.

أشار المولى عز وجل إلى القوة الناعمة منذ بدء الخليقة مع إبليس، عندما ذكر الحوار الذي دار بينه وإبليس، الذي رفض السجود لآدمعليه السلام، فطرده من الجنة، عندها قدم طلبًا واحدًا من رب العالمين ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ

---

(١) محمد طي ومحمد ياغي، **الحرب الناعمة مقومات الهيمنة وإشكاليات الممانعة** (بيروت: مركز قيم للدراسات، الطبعة ١، ٢٠١١)، الصفحة ٥٤.

يُبۡعَثُونَ﴾[1]، حينها استجاب له المولى عز وجل ليختبر عباده المخلصين، فأبقاه حيًا إلى يوم يبعثون،﴿قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ * إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ﴾[2]، بعدها وسوس إبليس للإنسان ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ * قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ * إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾. ويقول رب العالمين، في موضع آخر: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ * مَلِكِ ٱلنَّاسِ * إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ * مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ * ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ * مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾[3].

يعمد الوسواس الخناس على استغلال ضعف الإنسان لاختراقه وبناء وتشكيل إنسان آخر يتبعه في نزواته وإغراءاته المختلفة، والمناقضة لصحيح الدين وثوابته، وهو غزو ثقافي وفكري يجتاح الأمم كل، كخطر لا بد من الاعتراف به، ومواجهته، مع الإشارة إلى وجود تبادل ثقافي بين الشعوب والأمم، ولكن لا بد له من مقارنته والاستفادة منه، أي تلاعب الأضداد، على ألا يؤثر بالسلب علينا، أي لا بد من الاعتراف بوجود تيارات ثقافية عربية وإسلامية تتبنى أطروحات الثقافة الغربية، دون وعي، يجب التصدي لهم وردعهم بالحسنى.

وبدعوى وجودنا في عالم واحد ونعيش على كوكب واحد في عصر العولمة والكوكبة، فقد اضطررنا للتعامل مع الثقافات الأخرى، الغربية والشرقية منها، وهو اضطرار يتبعه غزو ثقافي وتبادل ثقافي، يهدف إلى خلخلة البناء الثقافي للمجتمعات العربية والإسلامية، وهو ما يجب التنبيه والتحذير منه، والعمل على تحصين المجتمعات، وتأمينها من ذلك الغزو الثقافي الأجنبي.

---

(١) سورة **الحجر**، الآية ٣٦.

(٢) سورة **الحجر**، الآية ٣٨.

(٣) سورة **الناس**، الآيات من ١ إلى ٦.

يقول الإمام الخميني: «إن أخطر أنواع تبعية الشعوب المستضعفة للقوى العظمى، هي التبعية الفكرية والداخلية؛ لأن التبعات تنبع منها ما لم يتحقق الاستقلال الفكري لشعب ما لن يحقق استقلاله في الأبعاد الأخرى، وللخروج من سجن التبعية، يجب أن تستيقظ من الغفلة التي فرضت على بعض فئات الشعب، سيما العلماء والمفكرين والمثقفين، وأن نعي هويتنا ومفاخرنا ومآثرنا الوطنية والقومية والثقافية؛ لأن الأفراد والمنظومات البشرية تتعرض للأخطار، دائمًا، من ناحيتين، الأولى من داخل أنفسهم، والثانية من ضعفهم وتذبذبهم»[1].

يتسبب الضعف والتذبذب لأمة أو شعب ما في احتلالها عسكريًا، أي احتلال الأرض، في حين أن الغزو الثقافي يهدف إلى احتلال العقل؛ وهو أخطر من الغزو العسكري، والأخير يستمد قوته من آليات الإخضاع الخارجي، بينما ييسر الغزو الثقافي آليات الإخضاع الداخلي، مما يبدو وكأنه تعمية للحال، أو تجميل له، فيُقبل الإخضاع على أنه شيء آخر غير الإخضاع، لالتباسه بمفاهيم كثيرة تتصل بعمليات التكوين الذاتي. وتطور الاحتلال عبر مراحل زمنية معنية، حتى وصل إلى الاحتلال أو الغزو الثقافي، ثم إلى شكله الجديد، الاحتلال الاقتصادي، ممثلًا في تأمين مصادر الطاقة أو الثروات الطبيعية، أو البحث عن أسواق لتصريف المنتجات.

ثانيًا: أساليب ووسائل الحرب الناعمة (الغزو الثقافي)

١ - الإعلام والاتصالات

تعد وسائل الإعلام والاتصالات أحد المؤثرات السلبية في الحروب الناعمة

---

(١) نبال رعد، **في مواجهة التطبيع الثقافي** (ورقة بحثية في مؤتمر أدب المقاومة ومواجهة الحرب الناعمة، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، فرع زحلة، بيروت، ٢٠١٤/٥/٢١).

والغزو الثقافي على الأمتين، العربية والإسلامية، وعلى أوسع نطاق، ما لم يحسن استغلالها، مثل (فيس بوك، وتويتر، وسكايب، وانستجرام، ويوتيوب) أو الوسيلة التقليدية، الممثلة في التليفزيون، وهنا يقول جوزيف ناي: «إن مصانع هوليود وبغض النظر عن فسادها، وعدم نظافتها، فهي أكثر ترويجًا للرموز البصرية للقوة الأمريكية الناعمة من جامعة عريقة كجامعة هارفرد، ذلك أن الإمتاع الشعبي للأفلام الأمريكية - الجنس والعنف والابتذال - كثيرًا ما يحتوي على صور ورسائل لا شعورية عن الفردية، وحرية الخيار للمستهلك، وقيم أخرى لها رسائل سياسية مهمة ومؤثرة». عندما يتحدثون عن هذه الحقائق بشكل واضح وصريح، فهم لا يخفون بأن ما تنتجه وسائل الإعلام وهوليود والمواقع المختلفة، يستهدف استكمال خطة الحرب الناعمة لتحقيق الاستمالة والجاذبية التي يؤثرون من خلالها، بحسب رؤية الإمام الخامنئي.

وتدفعنا تلك الرؤية الأمريكية إلى ضرورة العمل على تدشين وسائلنا الإعلامية بقدر استطاعتنا، وأن تكون لنا وسائل اتصالاتنا التي نخاطب الناس من خلالها، وأن نقدم فيها البرامج والنقاشات والأفكار بقدر ما نستطيع، كي نكون حاضرين في هذه الساحة، فنقدم بديلًا جزئيًا، على الأقل[1].

٢ - تلفيق الحقائق

من بين الخطوات الأساسية للغزو الثقافي، بث الشعارات والمفاهيم الخاطئة، وتزيينها، وتشويه المفاهيم السائدة. فالآخر يتحدث عن الحداثة، ويقصد بها ترك الماضي بكل ما فيه، على قاعدة أنه أصبح مرادفًا للتخلف، ومن تلفيق الحقائق نعت المقاومة بصفة «الإرهـاب»، فالآخر يركز إعلاميًا وسياسيًا على عنوان «الإرهاب» في مقابل المقاومة، و«الإرهاب» في نظر الاستعمار هو المخالفة

(١) نعيم قاسم، **كيف نواجه الحرب الناعمة**، مصدر سابق.

السياسية لسياساته، فهدفه، في الواقع، إسقاط الخيار الحر والممانع الذي تحمله المقاومة.

ثمة عملية تلفيق للحقائق وتشويهها، وخلق صورة ذهنية جديدة للآخر المخالف والمتباين مع ثقافتنا وشريعتنا الإسلامية، من بينها عملية تهويد تاريخ مصر، كأحد أبرز مجالات التطبيع الثقافي مع الكيان الصهيوني، واختراق العقل المصري والعربي، وهي استراتيجية قامت على نسب كل الانجازات الفكرية، والسياسية، والاجتماعية في مصر المعاصرة للأقلية اليهودية، التي قدر لها أن تعيش في مصر، وأن تكون واحدة من شرائح المجتمع المصري، والنسيج الحضاري الإسلامي والعربي، وأن تسهم بقدر ضئيل في تلك الانجازات، وأحيانًا، كان لها إسهام، ولكن بالمعنى السلبي المعادي لمصلح مصر[١].

٣ - بث اليأس والإحباط والشكوك حيال الرموز والمعتقدات والمستقبل

وهذه الوظيفة من الأدوار المهمة التي تقوم بها الحرب الناعمة، فالعدو يجهد لدب اليأس والإحباط في قلوب الجماهير والناس، لتأليب الناس على نظمها الشرعية، وقادتها، وللتشكيك بقضاياها ورموزها ومقدساتها، وزرع فكرة المستقبل القاتم، وعدم الجدوى من مواصلة الطريق، وأن هذا الطريق مدمر وانتحاري، ولا عقلاني، وغيرها من الحملات الإعلامية والعناوين الزائفة، والاتهامات والإشاعات المتواصلة، والمبرمجة، الطويلة المدى[٢].

---

(١) رفعت سيد أحمد، **موسوعة التطبيع والمطبعون: العلاقات المصرية ـ الإسرائيلية (١٩٧٩ - ٢٠١١)** (القاهرة: مركز يافا للدراسات، ٢٠١٤)، الجزء ٢، الصفحة ١٠٩.

(٢) حسن محمد الزين وآخـرون، **الحرب الناعمة: المفهوم والنشأة وسبل المواجهة** (بيروت: مركز قيم للدراسات، ٢٠١١)، الصفحة ٥٤.

٤ - التبعية الفكرية

يرغب الغرب في تبعية العالمين، العربي والإسلامي، فكريًا وثقافيًا، عن طريق وسائل الإعلام والاتصالات، عبر بث أفكار ورؤى غربية علمانية مغايرة للنهج الإسلامي، ومناهضة للقيم والعادات والتقاليد العربية الموروثة منذ القدم، وهو ما يدعونا إلى تأصيل ثقافتنا وأفكارنا، وأن لا نكون منسحقين أمام الثقافات والأفكار التي يطرحها الاستعمار علينا، ولا نتلقى الشعارات التي يطلقها تحت عنوان أممي، أو عالمي، أو معاصر، أو أمريكي، أو غربي، بل أن تكون لنا قناعتنا وثقافتنا، وأن نناقش ما يُعرض علينا بكل موضوعية، وأن نتحدى الآخرين في الندوات والمواقف، وفي كل موقع فكري وثقافي، لتبقى لنا خصوصيتنا، التي نربي أولادنا وأجيالنا عليها[١].

قال الشيخ حسن العطار[٢]: «إن بلادنا لا بد أن تتغير، ويتجدد بها من العلوم والمعارف ما ليس فيها». ولقد بدأت طلائع الأمة المجسدة لتيارات يقظتها الحديثة، تبحث عن التحديات الرئيسة، التي غدت في أقدامها قيودًا، وفي أعناقها أغلالًا، ولعقولها أقفاصًا من الخرافة والجمود، تَحُول بينها وبين النمو والتحليق، بدأت تبحث عن هذه التحديات، وتسعى سعيًا حثيثًا لاستكشاف أسرار التفوق الجديد الذي اكتسبه العدو من التطور الحضاري الذي أحرزه وتسلح به، ثم تبحث عن سبلها الذاتية والخاصة لامتلاك هذه الأسرار والتسلح بأسلحتها، مستعينة في ذلك كله بما في ترسانة تراثها وحضارتها، مما يسهم في المواجهة التي فرضها عليها الغزاة[٣].

---

(١) **كيف نواجه الحرب الناعمة**، مصدر سابق.

(٢) الشيخ حسن العطار (١٧٧٦ - ١٨٣٥م) أحد شيوخ الأزهر الشريف، وهو من أصل مغربي، وعُرف عنه مناداته بتحديث الفكر الإسلامي، فهو أحد رواد الفكر والتجديد الإسلاميين.

(٣) محمد عمارة، **تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة** (القاهرة: كتاب الهلال، العدد ٣٨٠، أغسطس ١٩٨٢)، الصفحة ٢٠.

فكان بدهيًا أن يهتم العالم المسيحي بالإسلام، مقارنة باهتمام المسلمين بالعالم المسيحي -على سبيل المثال - ويبدو أن عوامل متعددة قد لعبت دورها في ذلك، لكن الاهتمام النسبي لم يغير من المواقف العدائية. ولم تسفر زيارات وسفارات البيزنطيين إلى داخل بلاد الإسلام إلى تعديل نظرتهم، بل على العكس من ذلك، إذ إن صورة النبي محمد عليه الصلاة والسلام كانت تزداد تشويهًا مع مرور الزمن، ويدل على الاستمرار الطويل في رفض الآخر، أن القرآن لم يترجم إلى أي لغة أوروبية قبل مرور أكثر من خمسة قرون على قيام الإسلام، وقد قام بترجمته، بيار دو كليني، المتوفى، في العام ١١٥٦، ومنذ ذلك الوقت ازداد الاهتمام الأوربي بالإسلام، بشكل مضطرد[١].

يمكن القول، إن العلاقة التي تربط الإسلام بالغرب منذ احتكاكها الأول هي علاقة تتسم بالتنافس والصدام، وأي محاولة للتقارب والحوار ستبوء بالفشل؛ لأن «الغرب غرب»، كما يقول المفكر الفرنسي، روجيه غارودي، فهو يحاول أن ينشر قيمه الثقافية والمادية حتى تصير كونية، متمكنة من الأفراد والجماعات، دون مراعاة لخصوصيات الشعوب الثقافية، وبالتالي، فإن الإسلام إسلام؛ لأنه يقف في وجه هذا الطموح، ولا يقبل الذوبان في الآخر المختلف[٢].

ثالثًا: ملامح المؤامرة على الإسلام

ثمة ملامح مهمة تؤكد وجود مؤامرة على الدين الإسلامي من الغرب والحركة الصهيونية العالمية، وربما نجحت الحركة في القيام بالكثير من تلك الملامح، ومن

---

(١) خالد زيادة، **المسلمون والحداثة الأوروبية** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الفكر، ٢٠١٠)، الصفحة ٢٨.

(٢) سمر حمود الشيشكلي، "عصر الهويات.. لماذا يحاربون التراث واللغة العربية وتاريخ الحضارة الإسلامية"، مجلة **تراث**، العدد ١٦٤ (أبو ظبي: مركز زايد للدراسات والبحوث، ٢٠١٣)، الصفحة ١٢٣.

بينها[1]:

١- إحداث الفوضى، وإثارة القلاقل والفتن، والحروب الطاحنة بين المسلمين، وبعضهم البعض، فيما أسموه بـ«الفوضى الخلاقة»، أو «الفوضى البناءة»، من خلال إثارة النعرات العرقية والقومية، والنزاعات الطائفية بين أبناء الأمة.

٢- العمل على تفتيت العالم الإسلامي، وتجزئته، والقضاء على وحدته، أي تفتيت المفتت وتجزئة المجزأ.

٣- المساندة والدعم لدعاة العلمانية والإلحاد في الدول الإسلامية، وتقديم رموزهم كدعاه للتحرر والديمقراطية وحقوق الإنسان، بقصد تعطيل شريعة الإسلام، واستبدالها بشريعة الغرب، وتبديل دين الله بدين العقل والهوى.

٤- تشويه تاريخ الأمة الإسلامية بإبراز العناصر السلبية فيه، وبطمس سيرة الخليفة العادل، وإبراز السلطان الجائر، وإخفاء صورة القائد المجاهد، وإظهار صورة الماجن السفاح.

٥- العمد إلى تصفية الهوية الأساسية للأمة، ألا وهي الإسلام.

٦- اختزال القضية الفلسطينية ومحاولة إسدال الستار عليها، وكأنها قضية خاصة بالفلسطينيين وحدهم.

٧- ضرب الاقتصاد الإسلامي من خلال المحافظة على استمرار بلدان الشعوب الإسلامية أسواقًا استهلاكية لبضائع الغرب ومنتجاته فحسب، مع استنزاف موارد العالم الإسلامي، وفتح الباب أمام التطبيع مع الكيان الصهيوني.

---

(١) حسن أحمد خليل، "الصراع الخفي بين الغرب والإسلام"، مجلة **منبر الإسلام**، العدد ٩ (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٠١٣)، الصفحات من ٤٠ إلى ٤٤.

٨- تشويه صورة الإسلام ذاته عبر إلصاق «الإرهاب» بكل مسلم.

٩- تغيير الهوية الإسلامية بتغيير المناهج التعليمية الإسلامية.

رابعًا: الحفاظ على الهوية الإسلامية

تعبر الثقافة - فيما تعبر عنه - عن نظرة أمة إلى الكون والحياة والموت، والإنسان ومهامه. والهوية لا تغدو ممتلئة، قادرة على نشدان العالمية، وعلى الأخذ والعطاء إلا إذا تجسدت مرجعيتها في كيان تتطابق فيه ثلاثة عناصر: الوطن والأمة والدولة، أي العناصر الأساسية لتشكيل هوية أمة ما، فكل مس بالوطن والأمة والدولة هو مس بالهوية الثقافية، والعكس بالعكس، فاللغة هي دعامة صلبة في بناء الهوية الثقافية. والإشكالية التي نحن بصددها هي الثنائية التي يعيشها الفكر العربي فيما يتعلق بالأصالة والمعاصرة.

يلقي المفكر العربي، عبد السلام المسدي، في كتابه **العولمة والعولمة المضادة** الضوء على هذه الظاهرة، فيقول: «والحقيقة أننا في تحديات الفكر العربي نواجه جملة من الثنائيات، الأولى هي ثنائية الحاضر والماضي، ذلك أن أحد أسباب المعضلة العربية العامة يتمثل في عدم القدرة على ضبط علاقة الراهن بالتاريخ». ما يعني ضرورة التغلب على هذه الإشكالية بإعادة بناء الفكر العربي على ثلاث قواعد: الأولى الاعتزاز الكامل، الذي لا ريب ولا جدال فيه، بالثقافة العربية والإسلامية، وتراث الأمة في العقائد والعادات والتقاليد، والمحافظة عليها، وتأصيلها في حياة الإنسان العربي. والقاعدة الثانية هي إحياء الثقافة العربية من مرقدها، وتنقيتها من الشوائب التي علقت بها في عصور الضعف والانحطاط، التي مرت على الأمة العربية. والقاعدة الثالثة هي وضع الأسس السليمة التي تعيد بناء الفكر العربي لكي يتعايش مع العصر الذي نعيش فيه، ويواكب عصر المعلوماتية،

بمعنى أن يعيش الفكر العربي عصره بكل ما فيه من إبداع وتقدم في شتى المجالات العلمية، والأدبية، والفنية، والتكنولوجية[١]. على ألا يتناقض ذلك كله مع فكر الإنسان، وعقيدته، وتراثه الثقافي، أي لا يتناقض مع حفاظه على هويته الأساسية.

وكثير من المسائل التي تقع للناس اليوم تحتاج إلى اجتهاد جديد، يؤدي دوره في تيسير تطبيق الشريعة الإسلامية على واقع الناس، وفي تقريب العباد إلى اللّه سبحانه وتعالى، بتشجيعهم على طاعته، بامتثال أوامره، واجتناب نواهيه، ولا يكون ذلك إلا باستصحاب قواعد الاجتهاد الأصيلة، ومن أهمها قاعدة ضرورة المعرفة بالواقع، مع المعرفة بالنصوص، حتى يكون تنزيل النصوص على الواقع تنزيلًا عن بينة وبصيرة، يلائم بين حاجات الناس وبين الرأي الفقهي والتشريعي، كما فعل الصحابة والتابعون وأعلام الفقهاء المجتهدين، على امتداد قرون المجد العلمي الإسلامي.

وثمة حاجة الآن، إلى فقه جديد، وقيام المؤهلين من العلماء بالتجديد الفقهي، ضرورتان تظهرهما النظرة العابرة إلى بعض الموضوعات التي تتناولها أقلام الكاتبين وألسنة المتكلمين، تناولًا يظهر الفقه الإسلامي بمظهر «التراث» الجامد الذي لا يتطور ولا يتغير، ولا يفكر أصحابه في مواجهة حقائق الواقع بقدرات العقل، واحتمالات الوجوه المتعددة لكل نص[٢]. ومن هنا، فإن علماء الدين يمارسون دورهم في النظام الإسلاسي من خلال تخصصهم بالشريعة، وهو

---

(١) محمد إبراهيم الفيومي، **العولمة والهوية الثقافية الإسلامية** (القاهرة: الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠٠٥)، الجزء ٨، الصفحات من ١٣٠٤ إلى ١٣٠٧.

(٢) محمد سليم العوا، **الفقه الإسلامي في طريق التجديد** (القاهرة: الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠١٣)، الجزء ٢، الصفحات من ٣٦٢ إلى ٣٦٤.

ما يعبر عنه الإمام الخميني، بقوله: «هل يمكن أن يكون هناك إسلام بدون علماء دين؟ وهل يمكنكم أن تفعلوا شيئًا دون وجود العلماء؟»

بيد أن علماء الدين، أحيانًا، يتهافتون على التقاليد والعادات والتقاليد الغربية، وينقادون ورائها، فتضيع الهوية العربية والإسلامية، وتتوه معها الحقائق، وربما الثوابت الدينية والوطنية. وفي هذا الإطار، أنفقت الولايات المتحدة الكثير من الأموال، ومازالت ـ على سبيل المثال ـ تنفق ليتغير مضمون المناهج التعليمية في العالمين، العربي والإسلامي، كإحدى المراحل المهمة للغزو الثقافي والحرب الناعمة التي تشنها الولايات المتحدة ضد الدين الإسلامي. والهدف بوضوح هو إبعاد الناس عن الإسلام بمفهومه الشامل الذي يشكل الحياة كلها، ويربط بين الدين والدنيا، والعبادة والسياسة، ويؤهل الناس للعمل والبناء، وتحقيق النهضة، وتشكيل الحضارة، وإعمار الأرض.

وبعيدًا عن عملية تغيير المناهج التعليمية المصرية بضغوط أمريكية، فإن الولايات المتحدة لم تكتف بمصر وحدها، وإنما نزولًا عن الرغبة الصهيونية في تبديل المناهج التعليمية الفلسطينية التي تحض على الجهاد المقدس، ودحر الاحتلال عن الأراضي الفلسطينية المحتلة، فقد قدمت الإدارة الأمريكية ملايين الدولارات لرئاسة السلطة الفلسطينية؛ لبناء نظام تعليمي بديل لذلك النظام الذي تسيطر عليه حركة المقاومة الإسلامية (حماس). وتدرك الولايات المتحدة أن أحد إنجازات الحركة المهمة، يكمن في الإنجاز الثقافي التعليمي الذي شكل شعور الشعب الفلسطيني، والذي أصبح يعتز بهويته الإسلامية، ويدرك أن تلك الهوية هي أهم أسلحته في مقاومته التاريخية للاحتلال، ويدرك، أيضًا، أن اعتزازه بتلك الهوية هو أهم مؤهلاته النضالية الإنسانية الحضارية التي ستجعله قادرًا على تحرير أرضه، مهما طال الزمن[١].

---

(١) نعيم قاسم، **كيف نواجه الحرب الناعمة**، مصدر سابق.

يعزى الهدف من وراء عملية تغيير المناهج التعليمية، إلى محاولة تفريغها مِن كل ما هو ديني مستمد من العقيدة الإسلامية، بل ومحاولة تهميش الدين، وإعطائه صبغة الثقافة العامة؛ وذلك حتى لا تتشبع العقول بالدين، وبذلك يكون الوصول بها إلى الانحدار، ومستوى الفوضى الأخلاقية، أمرًا سهلًا، ويسهل بذلك تفكك أوصال الأمة، واقتلاعها من جذورها، والسيطرة عليها، وعلى مقدراتها وثرواتها، وهي رغبة صهيو - أمريكية، بالتأكيد.

وللتأكيد على ضرورة رفض تغيير الهوية الإسلامية للمناهج التعليمية المصرية والفلسطينية، فإنه يجدر بنا الاعتزاز بالانتماء إلى «خير أمة أخرجت للناس» كما وصفها الله سبحانه وتعالى. فالاعتزاز بالهوية يُكسب الأمة الإسلامية قوة، ويشحذ عزيمتها للبناء، وتحقيق النهضة، لذلك فإن مواجهة الغزو الثقافي الغربي في مجال التعليم والإعلام يجب أن تحتل مكانها في المشروع الحضاري الإسلامي. ناهيك عن الاحتياج إلى نظام تعليمي يشكل الشخصية الإنسانية المتكاملة، القادرة على الإبداع كأستاذ، وليس كمقلد تابع للغرب.

وحتى لا نكون مقلدين للغرب، وأن يكون لنا هويتنا الخاصة، ودوافعنا لأن نكون الأفضل بين الأمم، كخير أمة أخرجت للناس، فإن المولى عز وجل يأمرنا بأن ندعو إليه بالحكمة لا بالحماقة، والموعظة الحسنة لا بالعبارة الخشنة، وأن نجادل بالتي هي أحسن ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾[١]. وخاطب المولى رسوله، مبينًا علاقته بأصحابه ﴿فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ﴾[٢].

(١) سورة **النحل**، الآية ١٢٥

(٢) سورة **آل عمران**، الآية ١٥٩.

فالإسلام منهج وسطي في كل شيء، في التصور والاعتقاد، والتعبد والتنسك، والأخـلاق والسلوك، والمعاملة والتشريع، وهذا المنهج هو الذي سماه اللّه سبحانه وتعالى «الصراط المستقيم»، وهو منهج متميز مقارنة بأصحاب الديانات والفلسفات الأخرى من «المغضوب عليهم»، ومن «الضالين»، الذين لا تخلو مناهجهم من غلو أو تفريط. والوسطية إحدى الخصائص العامة للإسلام، وهي إحدى المعالم الأساسية التي ميز اللّه بها أمته عن غيرها ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾[1]، فهي أمة العدل والاعتدال، التي تشهد في الدنيا والآخرة على كل انحراف، يمينًا أو شمالًا، عن خط الوسط المستقيم[2].

لذلك، فإن القيمة في المنهج الإسلامي للحوار تتجلى في ابتعاده عن الذاتية في المضمون الفكري، ابتعادًا كليًا، على خلاف القاعدة المتبعة في المنهج العلمي للحوار، التي تؤكد الجانب الذاتي في الالتزام بالفكرة، مع إعطاء موقع احتمالي للانفتاح على الفكر الآخر، فالمنهج المعروف في العالم يتلخص في هذه الكلمة: «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب»[3].

وحتى لا نتهم بالغلو والتطرف والتشدد في الدين، وباعتبارنا أمة وسطًا، فثمة واجب على المؤسسات الدينية «الرسمية» لعلاج ظواهر الغلو - على سبيل المثال - وترشيد الصحوة الإسلامية، فتلك المؤسسات الدينية الرسمية على أهميتها، وعراقتها، وسعة قواعدها، لم تعد قادرة على القيام بهذه المهمة المنشودة منها، ما لم ترفع السلطات السياسية أيديها عنها، وعدم اتخاذها أداة لتأييد خطواتها،

---

(١) سورة **البقرة**، الآية ١٤٣.

(٢) يوسف القرضاوي، "الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف"، مجلة **كتاب الأمة**، العدد ٢ (الدوحة: المحاكم الشرعية والشؤون الدينية)، الصفحة ٢٤.

(٣) محمد حسين فضل اللّه، "الحوار في الإسلام"، مجلة **منبر الشرق**، العدد ٢٠ (القاهرة: المركز العربي للدراسات، ٢٠٠٧)، الصفحات ١٢٧ إلى ١٣٨.

ولسانًا للثناء على مواقفها[1].

والمهم هنا، أن ينظر ذوو التوجه الإسلامي إلى العروبة بوصفها واحدًا من مكونات انتمائهم الشامل، وأن ينظر العروبيون إلى الجامع الإسلامي، باعتباره جامع نضال تحريري، وتضامنًا يجري بين شعوب ذات تكوين عقيدي واحد، وذات وشائج تاريخية وحضارية تقيم منهم جميعًا عروة وثقى[2]. والأمة العربية -في عامتها-عربية بلغتها، إسلامية في تراثها ووجهتها، وقد تكونت في مسيرتها التاريخية على أساس لغوي ثقافي، وعروبتها تقوم على ذلك. وفكرة العربية رابطة، فكرة إسلامية تجد أصولها في القرآن والحديث، وهي فكرة حية تعطي الأمة مجالًا غير محدد للاتساع. أما فكرة النسب (أو الجنس) فهي قبلية محدودة، وقد تراجعت نتيجة التطور الاجتماعي الاقتصادي، وانتصار المفاهيم الإسلامية، عبر فترة تتجاوز القرنين[3].

خامسًا: سبل المواجهة

ثمة مهام يجب العمل عليها لمواجهة الحروب الناعمة، أو الغزو الثقافي، من بينها: تأسيس فضائيات، ومواقع انترنت، وصحف، ومؤسسات تعمل على ابتكار استراتيجيات وتكتيكات إعلامية وثقافية مضادة، على ضوء المعارف والخبرات والمعادلات العملية لمواجهة الحرب الناعمة، في إطار خطة مدروسة ومضادة، لا تهدر الطاقات، ولا تضيع الأوقات في بث برامج ومواد خارجة عن السياق، ولا

---

(١) يوسف القرضاوي، "الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف"، مصدر سابق، الصفحة ١٩.

(٢) طارق البشري، "العروبة والإسلام"، مجلة **المستقبل العربي**، العدد ١٣٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، الصفحات ٤ إلى ١٣.

(٣) عبد العزيز الدوري، "حول الحوار القومي - الديني"، مجلة **المستقبل العربي**، العدد ١٣٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩)، الصفحات ١٤ إلى ١٨.

صلة لها بمواجهة هذه الحرب الدائرة.

أمام تعقيدات هذه الحرب نجد أن ثلاثية البصيرة واليقظة والعزيمة، التي أشار إليها السيد، علي الخامنئي، ترسم أطرًا أساسية للتعامل مع هذه الحرب، فالوظيفة الأساسية في مواجهة التطبيع الثقافي والحرب الناعمة تتجلى في توعية وتثقيف الناس، وكشف أهداف العدو أمامهم، والعمل بصورة عكسية، فإذا كانت أهداف العدو بث التشاؤم ينبغي بث الأمل، وإذا كان العدو يهدف إلى تمزيق اللُحمة الوطنية، فيجب أخذ الإجراءات الكفيلة بتعزيز الوحدة. على أن تكون لبلداننا مشاريعها المستقلة التي تخدم شعوبها، ولا تكون مطية للاعتداء على شعوب أخرى. ناهيك عن رفض الفتنة المذهبية، نظريًا وعمليًا، والعمل مع القوى السياسية المتنوعة مذهبيًا على قاعدة الموقف، وليس المذهب، وعدم الانجرار إلى الخطابات والتحريض المذهبي، ثقافيًا وإعلاميًا.

سادسًا: النتائج

- الغزو الثقافي أصبح حقيقة واضحة للجميع، لا يمكن طمسها، ولا التغافل عنها، على الرغم من تلك الأصوات التي تنكرها، أو تحاول تسويغها.

  الغزو الثقافي أخطر بكثير من الغزو العسكري، فآثاره أكبر وأنكى، وتكلفته أقل وأيسر.

- أعداء الإسلام لا يزالون يسعون إلى السيطرة على الأمة الإسلامية ومجتمعاتها من خلال مجالات شتى، ومنها: مجال الدين، والتعليم، والإعلام، مستخدمين في ذلك أساليب شتى، وطرقًا كثيرة في سبيل تحقيق أهدافهم.

- قادة الدول العظمى - سيما أمريكا - قد أولوا وسائل الإعلام ووسائل

الاتصال أهمية كبيرة، وذلك لما رأوا من تأثيرها البالغ في الأفراد والمجتمعات.

- العداوة ضد دين الإسلام من قِبَل غيره من الأديان والثقافات لا تزال قائمة، وإن اختلفت الأساليب والوسائل، واتخذت أشكالًا مختلفة.
- أخلاق وقيم وعادات المجتمعات الإسلامية تتعرض لهجمة شديدة عبر المواد الإعلامية والإعلانية التي تبث في وسائل الإعلام المرئي.
- بعض أبناء المسلمين لا يعلم حقيقة هذا الغزو ولا يشعر به أصلًا.
- الرقابة الذاتية التي تزرع في نفوس الأفراد نتيجتها أبلغ، وتأثيرها أكبر من رقابة المنع والحجب.
- واقع الإعلام الإسلامي اليوم ليس على المستوى المطلوب الذي يمكن أن يواجه ذلك الهجوم المنظم، وتلك المواد الإعلامية المستوردة[١].

خاتمة

من الواجب على الإنسان المسلم إعادة تشكيل الهوية الإسلامية، والقومية العربية، ومحاولة ترسيخهما في عقول وأذهان الجميع، والابتعاد عما يزج بهذه الهوية، فنحن خير أمة أخرجت للناس، لذا علينا الاهتمام بالتعليم، وبناء أجيال حديدة قائمة على العلم والفكر والابتكار والإبداع، لا على الحفظ والارتهان للأفكار العقيمة، مع تدشين نظم إعلامية جديدة تقدم المعرفة الحقه، والمضمون الجاد الذي يعمد على مجابهة الاستعمار، ومواجهة مخططاته الاستيطانية. ومن البدهي هنا تضمين التعليم مناهج تربوية إسلامية تعني بفكرة «الجهاد

---

(١) عبد الله عوض راشد العجمي، "الغزو الفكري عبر وسائل الإعلام المرئي وخطره على المجتمع"، مجلة **الشريعة والدراسات الإسلامية**، العدد ٧٩، (الكويت: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت).

المقدس» ضد أعداء الأمة.

من الواجب إيجاد وسائل جديدة للتواصل الاجتماعي والثقافي بين المواطن العادي والمؤسسات والهيئات الحكومية، والتحريض على الانتماء والشعور بالمواطنة، أي الحفاظ على الهوية، مع تشجيع روح المغامرة والتجربة، بهدف توليد بنية اجتماعية -اقتصادية - ثقافية يمكنها قيادة البلاد في المستقبل، في وقت نعمل فيه على توفير شروط النهضة والتقدم.

المصادر والمراجع

- أحمد عبد اللطيف حماد، **توظيف المصطلح والنص** (القاهرة: دار العلوم للنشر والتوزيع، الطبعة ١، ٢٠٠٦).
- نعيم قاسم، **كيف نواجه الحرب الناعمة** (بيروت: مركز قيم للدراسات، الطبعة ١، ٢٠١٢).
- محمد طي ومحمد ياغي، **الحرب الناعمة مقومات الهيمنة وإشكاليات الممانعة** (بيروت: مركز قيم للدراسات، الطبعة ١، ٢٠١١).
- نبال رعد، «في مواجهة التطبيع الثقافي» (ورقة بحثية في مؤتمر أدب المقاومة ومواجهة الحرب الناعمة، الجامعة اللبنانية، كلية الآداب، فرع زحلة، بيروت، ٢٠١٤/٥/٢١).
- رفعت سيد أحمد، **موسوعة التطبيع والمطبعون: العلاقات المصرية ـ الإسرائيلية (١٩٧٩ - ٢٠١١)** (القاهرة: مركز يافا للدراسات، ٢٠١٤).
- حسن محمد الزين وآخرون، **الحرب الناعمة: المفهوم والنشأة وسبل المواجهة** (بيروت: مركز قيم للدراسات، ٢٠١١).
- محمد عمارة، **تيارات اليقظة الإسلامية الحديثة** (القاهرة: كتاب الهلال، العدد ٣٨٠، أغسطس ١٩٨٢).
- خالد زيادة، **المسلمون والحداثة الأوروبية** (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة الفكر، ٢٠١٠).

- سمر حمود الشيشكلي، «عصر الهويات.. لماذا يحاربون التراث واللغة العربية وتاريخ الحضارة الإسلامية»، مجلة **تراث**، العدد **١٦٤** (أبو ظبي: مركز زايد للدراسات والبحوث، ٢٠١٣).
- حسن أحمد خليل، «الصراع الخفي بين الغرب والإسلام»، مجلة **منبر الإسلام**، العدد ٩ (القاهرة: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، ٢٠١٣).
- محمد إبراهيم الفيومي، **العولمة والهوية الثقافية الإسلامية** (القاهرة: الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠٠٥).
- محمد سليم العوا، **الفقه الإسلامي في طريق التجديد** (القاهرة: الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، ٢٠١٣).
- يوسف القرضاوي، «الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف»، مجلة **كتاب الأمة**، العدد ٢ (الدوحة: المحاكم الشرعية والشؤون الدينية).
- محمد حسين فضل الله، «الحوار في الإسلام»، مجلة **منبر الشرق**، العدد ٢٠ (القاهرة: المركز العربي للدراسات، ٢٠٠٧).
- طارق البشري، «العروبة والإسلام»، مجلة **المستقبل العربي**، العدد ١٣٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩).
- عبد العزيز الدوري، «حول الحوار القومي - الديني»، مجلة **المستقبل العربي**، العدد ١٣٠ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩).
- عبد الله عوض راشد العجمي، «الغزو الفكري عبر وسائل الإعلام المرئي وخطره على المجتمع»، مجلة **الشريعة والدراسات الإسلامية**، العدد ٧٩، (الكويت: كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت).

التأويل السياسي للتنزيل الديني: قراءة في أنماط ثقافة الحركات الإسلاميّة المعاصرة

الدكتور علي أبو الخير(*)

تظل جماعات الإسلام السياسي هاجسًا يؤرق الباحثين والسياسيين، خاصةً بعد تفشي الفكر التكفيري في البلاد العربية، وبعد ما يسمى الربيع العربي[1].

البحث يدور حول أنماط فكر وثقافة جماعات الإسلام السياسي، وكيف استخدموا التنزيل الديني لخدمة الغرض السياسي، وكيف تلقفت الدوائر المخابراتية العالمية تلك الجماعات لتفكيك البلاد، خاصةً بعد الحراك الشعبي في الدول العربية، فلقد بدأت الثورات العربية مدنية وانتهت دينية، بدأت أيضًا شبابية وانتهت كهولية، وبعد استلام التيارات الدينية للحكم في بعض البلاد التي شهدت ثورات، بدت تساؤلات مهمة، مثل لماذا لا ترتبط التيارات السياسية الإسلامية فكريًا بالمؤسسات الدينية الرسمية وشبه الرسمية، مثل الأزهر الشريف في مصر وجامع الزيتونة في تونس، وجامع القرويين في المغرب، والجامعة الإسلامية بباكستان والحوزات العلمية في النجف الأشرف وقم وغيرها؟ ثم لماذا ارتبطت التيارات الإسلامية عقائديًا بالمنهج السلفي دون غيره من المذاهب الإسلامية؟

(*) باحث إسلامي من مصر.

(١) مصطلح الربيع العربي مصطلح غربي، وقد استغلته الدوائر المخابراتية العالمية لتفتيت الأوطان العربية، ولأنه شاع في الأدبيات العربية والغربية، فقد لجأنا إليه لا لإثبات خطأ هذه التسمية فقط، لأن ما حدث ما هو إلا حراك شبه ثوري تم استغلاله حتى اليوم.

ومن خلال هذه التساؤلات، يبدو البحث ضروريًّا حول البنى الفكرية للجماعات الإسلامية، سواء منها من تبوأ الحكم في بلده لفترة قصيرة، كالإخوان المسلمين في مصر، والنهضة في تونس، أو أولئك القريبون منهم عقائديًا ولكنهم بعيدون عن السلطة حاليًا مثل الجماعات السلفية، العلمية منها والجهادية، وكذلك تنظيم القاعدة وباقي جماعات الإسلام السياسي المنتشرة في شرق الأرض وغربها.

إن التساؤل حول البنى الفكرية للتيارات الإسلامية يدفعنا دفعًا للبحث عن أنماط ثقافة تلك الجماعات، وعلاقاتها الفكرية بتيارات تكفيرية تاريخية. في سبيلها للبحث في مشكلة الدراسة، فإنها تهتم بالأصول الفكرية للتيارات السياسية المعاصرة، أو أنماط الثقافة لتلك الحركات، والبحث حول إمكانية تغيير مفاهيمهم التي يرونها مقدسة أو من ضرورات الدين.

وتأتي أهداف الدراسة في تنمية الوعي الديني-السياسي، وتنمية الوعي-الفكر، وتبدأ قبل كل شيء من داخل كتب التيارات الإسلامية نفسها، وهي عملية أشبه بالتأويل السياسي للتنزيل الديني، لأن القراءة التاريخية للفكر الإسلامي السياسي يجب أن تلحظ تحولات الوعي بمفهوم الدولة تحديدًا وتأثيرات الميراث السياسي الفقهي والتاريخي عليه.

وفي هذه الدراسة نحاول قراءة مقومات الفكر الذي تتبناه تيارات الإسلام السياسي وهذه الدراسة في ثلاثة محاور رئيسية، كما سنرى.

المحور الأول: التكفير

نمط أول لثقافة الفكر الجماعاتي

إنّ أول ما نلاحظه على أنماط فكر وثقافة الجماعات الإسلامية المعاصرة، نجد ثقافة التكفير، ومن ثم رأينا ضرورة الكتابة عنه منفصلًا عن بقية الأنماط الأخرى لفكر الجماعات، نظرًا لخطورته الشديدة، ومن أجل فهم المشروعات المتعددة لتلك الجماعات، فهي لها مرجعية فكرية واحدة تقوم عليها، والتكفير كثقافة وجدت لها نفوذًا في دول محكومة بفكر الإقصاء، مثل الدولة الإسرائيلية على سبيل المثال، فقد قامت على أسس فكرية عنصرية-دينية إقصائية، ولكن أيضًا نجد لزامًا علينا القول إنه من المعروف أن التكفير على المستوى الديني، مرتبط بالفكر السياسي الإقصائي بصورة عامة، والفكر السياسي الإقصائي، موجود في فكر الجماعات الإسلامية على مختلف أهوائها السياسية، نجده في أدبياتهم، ونجده في سلوكهم اليومي، ثم نراه على أرض الواقع، وأيضًا كما عرفناه من كتب التاريخ التي كتبت عن جماعات إقصائية تكفيرية مثل الخوارج القدامى.

والتكفير كوسيلة لنفي الآخر أو لإقصائه منهج قديم قدم الإنسان، وهو لا يقتصر على التاريخ الإسلامي وحده، فهو مرتبط بالفكر الإنساني منذ أن وُجد، وهو سابق لظهور الديانات السماوية، وتاريخ البشرية المضرج بالحروب والدماء، ينبئنا بأمثلة لا حصر لها من أشكال التكفير، الذي ظل سببًا أو ذريعةً للصراعات السياسية والاقتتال على السلطة، فمثلًا ما إن مات آمونحتب الرابع أو أخناتون في مصر القديمة حتى جاء حور محب، ونكل بكل أتباعه من الموحدين[1]،

---

(١) سليم حسن، **موسوعة مصر القديمة** (القاهرة: مكتبة الأسرى، ١٩٩٩)، المجلد ٤، الصفحة ٢٤٣. ونلاحظ أن التعصب للدين القديم هو نفسه التعصب للدين المعاصر، كلها تصب في قضية نفي الآخر، وتدمير آثاره، أو قتله بعد تكفيره.

بذريعة أنهم قد ابتدعوا ديانةً جديدةً وكفروا بآلهة الفراعنة، ولم تقتصر حملة التنكيل تلك على الأحياء، بل وصلت إلى مقابر وأضرحة ومعابد الموحدين، كما قام الرومان في مرحلة لاحقة باضطهاد المصريين بسبب مذهبهم الديني وقتلوا الآلاف منهم[1].

فالتعصب الديني والتكفير ليس وقفًا على المسلمين وحدهم، فالتكفير قد مثل الأرضية التي نمت عليها حالة من العداء والشك بين الديانتين اليهودية والمسيحية، ثم تسلل إلى داخل الديانة نفسها، خاصة عندما برزت بعض الحركات والمذاهب التي تعتقد أنها الوحيدة التي تفهم النص المقدس، والوحيدة صاحبة الامتياز في تمثيله، فظهرت في اليهودية طائفة الفريسيين[2] الذين يأخذون بحرفية النص، ويتهمون من سواهم بالخروج عن أصول الدين، فصاروا على خلاف مع الصدوقيين[3]، وكانوا أشد الناس تأليبًا على السيد المسيح، وأحبارهم هم الذين أعطوا الفتوى بصلبه للحاكم الروماني بيلاطس.

ثم صار التكفير وقودًا يغذي التناقضات الاجتماعية والصراعات السياسية، وبشكل خاص في المجتمعات الدينية، وبعد اليهودية انتقلت عدوى التكفير

---

(١) عبد الغني سلامة، «منهج التفكير في العقل الإسلامي»، موقع الحوار المتمدن /http://www.ahewar.org debat/nr.asp، العدد: ٣٣١٨، ٢٠١١ / ٣ / ٢٧.

ويُعرَف المسيحيون المصريون هذا العصر بعصر الشهداء، وقد وقع في عام ٢٨٤ ميلادي في عصر القيصر دقلديانوس، وهو يعتبر بدايه العام القبطي في مصر، للمزيد : الانبا تادرس يعقوب، **تفسير العهد الجديد** (القاهرة: طبع الكنيسة الأرثوذكسية، ١٩٧٥).

(٢) في دراسة مقارنه كتبها الباحث الشاب المرحوم فكري عبد المطلب تحت عنوان: **الفريسيون وأنصار السنّة، أوجه التشابه** (القاهرة: منشورات تراثنا، ٢٠٠٧)، قارن فيها بين فكر الفريسيين وفكر جماعة أنصار السنّة، أو جماعات التطرف بصورة عامة، وجدها متشابهه لحد كبير، في تكفير الآخر والإفتاء بقتله، ما يدل مدى تغلغل الفكر المتطرف في الديانات، الاختلاف فقط في التسميات المختلفة، فإذا كانت الأديان لها أصل واحد، فإن التطرف له أصل واحد أيضًا.

(٣) **منهج التفكير في العقل الإسلاموي**، مصدر السابق.

للمسيحية، التي لم تشذ عن هذه القاعدة، فسرعان ما تفرقت إلى عدة طوائف تكفّر بعضها بعضًا، وفي عصور الظلام شهدت أوروبا حقبة كاملة من التكفير مارستها الكنيسة بأبشع صورها، راح ضحيتها الملايين من البشر في المحارق وتحت المقاصل بتهمة الهرطقة والتجديف، كانت الكنيسة تكفر كل الغجريات والمتصوفات والقابلات والمتداويات بالأعشاب، كما كفّرت من قبل «كوبرينكس» حينما قال بأن الأرض ليست مركز الكون، وكفرت «غاليلو» لأنه قال بكروية الأرض، ناهيك عن الفظائع التي ارتكبتها محاكم التفتيش بعد سقوط الأندلس بحق اليهود والمسلمين على حد سواء[1].

وفي القرن السادس عشر الميلادي، عمت أوروبا المسيحية موجة من التعصب الكنسي لم يسبق لها مثيل، وتبارت المدن في إنشاء محاكم التفتيش التي كانت قد ابتدأت في إسبانيا، وبالرجوع إلى تلك الحقب التاريخية، سنجد مئات القصص التي يشيب لهولها الولدان من فظائع وجرائم ومذابح تحت ذريعة التعصب الديني، فقد كان رجال الدين من إغريق وفرنسيين وأسبان وألمان وفرس وروم وعرب وأكراد وغيرهم، وعلى مدار التاريخ يعتبرون أنفسهم حراس على الفضيلة، وقيمين على الناس وأوصياء على عقولهم، وأنهم حماة الدين وممثليه، ولكن ضمن رؤية جامدة ثابتة لا تتطور ولا تتغير، وتكفر كل من شذ عنها[2].

والإسلام لم ينجُ من هذه الرؤى التكفيرية، فقد شهد المتشددين في الدين، حتى في عصر النبوة. فبعد غزوة حنين وبينما كان النبي الكريم ﷺ، يوزع الغنائم جاءه رجل يسمى حرقوص بن زهير التميمي فقال له : «هذه قسمة ما أريد بها وجه الله، اعدل يا رسول الله فإنك لم تعدل، فقال له النبي: ويحك ومن

(١) ويل ديورانت، **قصة الحضارة**، ترجمة محمد بدران (القاهرة: مكتبة الأسرة، ١٩٩٧) الجزء ١٢، الصفحة ١٢٥.

(٢) **منهج التكفير**، مصدر سابق.

يعدل إذا لم أعدل»، وحاول بعض الصحابة إيذاءه؛ فردهم النبي ﷺ وقال لهم: دعوه فإنه يخرج من ضوضئه قوم يتعمقون في الدين حتى يخرجون منه كما يخرج السهم من الرمية»[1].

فالرجل كان يعتقد أنه على صواب ويفهم الدين أكثر من صاحب الرسالة نفسه، وكان حرقوص هذا من أول الخارجين على الإمام على بن أبي طالب عليه السلام وهو الذي قال: «الحكم للّه وليس لك يا علي»، وقد حارب الإمام علي عليه السلام الخوارج في النهروان بعد أن ناقشهم وحاججهم فلم يسمعوا له. وقتل حرقوص في المعركة ولكن نهجه لم يقتل، فعندما هنأ الصحابة عليًا بنصره على الخوارج، كان مدركًا بأنّ هذا النمط من التفكير لن ينتهي بالسيف ولن تحسمه معركة، فقال لهم الإمام: «كلا إنهم في أصلاب الرجال وأرحام النساء»[2] أي إنه كان يعلم أن هذا الفكر لن يعدم أناسًا يتبنونه ويعملون على نشره.

العقلية التكفيرية

إن أخطر ما في موضوع التكفير هو الدعوة لنفي الآخر المتهم بالكفر نفيًا جذريًا، حتى لو استدعى ذلك قتله، وخطورته تكمن في الآثار المترتبة على من يثبت كفره في نظر فقهاء التكفير، وقد أورد العديد من الفقهاء بما يشبه الإجماع على أن من يكفر، فإنه يطرد تمامًا من المجتمع، وينبذ ويحارب ويهدر دمه وتصادر أمواله وممتلكاته، ولا يحل لزوجته البقاء معه، ويجب أن يفرق بينها وبينه، وحتى أولاده لا يجوز أن يبقوا تحت سلطانه، ويفقد حق الولاية والنصرة على المجتمع الإسلامي، وإذا مات لا تجري عليه أحكام المسلمين، فلا يغسل ولا يصلى عليه، ولا

(١) الحافظ ابن كثير، **البداية والنهاية** (بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٩٩)، الجزء ٧، الصفحة ٨٧.

(٢) الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، **نهج البلاغة**، الخطبة ٣٢٣، نسخة من الكمبيوتر.

يدفن في مقابر المسلمين، ولا يورث، كما أنه لا يرث إذا مات مورث له[1].

ومن هنا، على المجتمع الإسلامي أن يقاطعه ويفرض عليه حصارًا أدبيًا وماديًا حتى يثوب إلى رشده، وإذا أصر على كفره يجب أن يحاكم أمام القضاء الإسلامي، لينفذ فيه حكم المرتد وهو القتل، بمعنى آخر تحلّ عليه اللعنة في الدنيا والآخرة، ويطرد من رحمة اللّه ويدخل في الجحيم الأبدي خالدًا مخلدًا في نار جهنم.

وبالنظر إلى تاريخ التكفير في التراث الإسلامي، سنجد أن أسلوب التعامل معه كان يتسم بالشدة والعنف والصرامة، وبشكل خاص في مراحل الصراع المختلفة، حيث كان التكفير يمثل الأداة الأهم والسلاح الأمضى، والجمر الذي يؤجج أتون المعارك والحروب، بل إنه كان شرطًا يسبق كل حالة قتل وشعارًا لكل قتال، ولا يقتصر التكفير على أولئك الذين هم خارج ملة المسلمين كاليهود والنصارى وأصحاب الملل والمذاهب، بل يتعداه ليطال من هم خارج الطائفة، ثم من هم خارج الجماعة، حتى يصل إلى كل من يخالف الرأي السائد أو من يقول بنظرية جديدة أو من يبتدع فكرة يراها فقهاء التكفير كفرًا بواحًا تستوجب سلسلة العقوبات واللعنات.

يتفق معظم الباحثين على أن الخوارج هم أول من ابتدع فقه التكفير في التاريخ الإسلامي، وقد نشأ هذا الفكر عند الخوارج بدايةً نتيجة فهمهم الخاص لقضية الإيمان، إذ تفردوا في تفسيرهم لموضوع الإيمان، دونًا عن كل المسلمين كما يقول حسين مروة في كتابة **إلهام عن النزعات المادية في الفلسفة العربية**

(١) في قضية مشهورة في مصر، تم تكفير الدكتور نصر حامد أبو زيد وحكمت المحكمة بالتفريق بينه وبين زوجته، بناء على فتاوى تكفيرية، واضطر إلى الهجرة خارج مصر، حتى توفي، وكان هناك نفر لا يريدون الصلاة عليه.

الإسلامية، ويضيف مروة: «فإذا كان الإيمان منذ عهد النبي ﷺ، يعني الاعتقاد الداخلي، ثم الإقرار به نطقًا باللسان، فإنّ الخوارج قد زادوا عليه عنصرًا من عندهم، هو العمل بموجب هذا الإيمان، فلا يكفي عند الخوارج أن يضمر المرء اعتقاده وإيمانه ليكون مؤمنًا، بل لا بد أن يتطابق العمل مع الإيمان، وبالتالي فكل إنسان حسب الخوارج هو إما مؤمن وإما كافر وليس هنالك حالة ثالثة، وبهذا التعريف يصل منطق الخوارج إلى نهايته الحتمية: من لم يعمل وفق اعتقاده فهو كمن يخالف اعتقاده، ومن يخالف اعتقاده كمن لا اعتقاد له، أي أنه حتمًا كافر».

وقد تصدى لحرب الخوارج على المستوى النظري العديد من علماء الإسلام والمتكلمين بدءًا من الإمام علي وحتى اليوم، إذ قالوا إنه لا يجوز الحكم بالكفر على مرتكب المعصية ولا بخلوده في النار، وكانت مسألة تأجيل الحكم على مرتكب المعصية إلى يوم الحساب، وأن صلاحية الحكم على الإيمان هي فقط للّه تعالى هي الركيزة الأساسية لظهور تيار المرجئة، كما كانت نظرية المنزلة بين المنزلتين في الحكم على مرتكب الكبيرة إحدى القواعد الخمسة لفكر المعتزلة.

كانت مسألة الحكم على مرتكب الكبيرة تمثل إحدى الدعامات النظرية في اقتتال المسلمين فيما بينهم منذ معركة الجمل، فقد كانت حجة الخوارج في قتال علي أن عليًا كفر بقبول التحكيم، أي أنه مرتكب للكبيرة وبالتالي فهو كافر ويجب قتاله، ويرى حسن مروة أن موقف بعض الصحابة من أمثال سعد بن أبي وقاص وأسامة بن زيد الذين وقفوا على الحياد فرفضوا أن ينصروا عليًا كما رفضوا أن يقاتلوه، بالرغم من حياديته الظاهرة إلا أنه في نهاية المطاف موقف سياسي أكثر

منه اجتهاد نظري، لأن مسألة مرتكب الكبيرة بدأت في حلبة الصراع السياسي، ثم انتقلت فيما بعد إلى صالونات التنظير الفقهي، بمعنى أن انشغال الحركة الفكرية في ذلك الوقت بمسألة مرتكب الكبيرة والحكم عليه ثم بمفهوم الإيمان وبالتالي مفهوم الكفر، كان مصدره أساسًا اختلاف المواقف السياسية حول قضية الخلافة ونظام الحكم، ثم ترعرع هذا الحراك الفكري حول قضية التكفير في ميادين السياسة وعلى موائد السلطان أو في أقبية قوى المعارضة[١].

لقد قال الإمام علي قبل أكثر من ألف عام: «إذا رأيتم الرايات السود فالزموا الأرض ولا تحركوا أيديكم ولا أرجلكم ثم يظهر قوم ضعفاء لا يؤبه لهم قلوبهم كزبر الحديد، هم أصحاب الدولة، لا يفون بعهد ولا ميثاق، يدعون إلى الحق وليسوا من أهله، أسماؤهم الكنى ونسبتهم القرى، وشعورهم مرخاة كشعور النساء، حتى يختلفوا فيما بينهم ثم يؤتي اللّه الحق من يشاء»[٢]، والغريب أن تنبؤ الإمام علي بهم، كان يقوم على علم ديني-سياسي معًا، ذلك أن السلوك الإقصائي للجماعات السياسية الإسلامية، مثّل التراث الحقيقي لأي جماعة تتبنى هدف الوصول للسلطة، إما من خلال الوصول لها بطرق ديمقراطية ثم الانقلاب عليها، أو السيطرة على بقعة أرض تعتبرها دار الإسلام، وباقي المناطق ديار كفر، ولأنهم ممتدون بسلوكهم إلى ماض يعتقدون أنه ماض ذهبي للسلف، فهم لبسوا نفس الملابس، أي معبرين على أنفسهم مظهريًا بسلوكهم وفكرهم الذي يعتقدون صوابه، وبالتالي جاءت كلمات الإمام خير تعبير عن ثقافة التكفير، وثقافة تشابه الملامح الفكرية بين الماضي والحاضر.

---

(١) حسين مروة، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية** (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٨م)، الجزء ٢، الصفحة ٦٧.

(٢) جلال الدين السيوطي، **جامع الأحاديث**، تحقيق عاطف وافدي (المنصورة: دار الرحمة المهداة، ٢٠٠٠م)، الجزء ٢٩، الصفحة ٢٩١.

التكفير إذن هو أهم نمط لثقافة الجماعات الإسلامية المعاصرة، وهي ثقافة لها جذور في الفكر الخوارجي، أو الخارجي، وهو يعتمد على فكرة قتل المخالف لهم في الرأي، فما البال بالمخالف في العقيدة، وقد تطور فكر الجماعات عكسيًا، بمعنى أنهم أخذوا من الفقه الإسلامي ما يبرر لهم قتل المخالفين وحرقهم وسبيهم وسحلهم[١].

المحور الثاني: الأنماط الثقافية الأخرى للتيارات الإسلامية المعاصرة

تتميز أنماط ثقافة جماعات الإسلام السياسي بعدة أمور أخرى مهمة:

١- أنهم ينسبون أنفسهم لمذاهب أهل السنّة والجماعة، ثم يختصرون المذاهب في المذهب الحنبلي، ويقصرونه في النهاية على فتاوى ابن تيميه وتفسيرات محمد بن عبد الوهاب، لا تشذ جماعة إسلامية عن هذا المفهوم، ثم يقولون إنهم ينتمون للسلف الصالح، أي أن سلوكهم هو سلوك صحابة النبي، ويصرون على ذلك، ثم يكفّرون مخالفيهم، سواء من مؤسسة دينية كالأزهر الشريف، الذي يدين بالعقيدة الأشعرية، وكذلك تكفير المتصوفة والشيعة والماتريدية[٢].

٢- الاقتناع التام بأن إقامة الخلافة من ضرورات الدين، ومنهجية العمل الديني-السياسي، وهو حلم جماعاتي بامتياز، يتفق حوله التكفيريون، مع باقي الجماعات الساسية-شبه المعتدلة، كالإخوان المسلمين وأشباهها في دول العالم المختلفة، فأدبياتهم تنص على ضرورة عودة الخلافة، ثم قدم التيار نفسه

---

(١) علي أبو الخير، **الأكثرية والإجماع في تاريخ الأمة** (بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٣م)، فصل أنواع القتل في تاريخ المسلمين، ولا بد من قراءة الواقع فيما يقوم الإرهابيون التكفيريون.

(٢) محمد الغزالي، **الحق المر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦م) وسمى الشيخ الغزالي تدين شباب الجماعات الإسلامية بالتدين المغشوش.

للجماهير، باعتباره الحامي الوحيد لحمى الإسلام، والمدافع عن الهوية الإسلامية، والأصالة والمقدسات.

ولو عدنا لبعض أدبياتهم لوجدنا فكرة الخلافة تسيطر كليًا على ثقافتهم، وبرامج أحزابهم تؤسس لهذا المفهوم، فرغم تعاليم سيد قطب العديدة، إلا أن فكرتين أساسيتين لقيتا رواجًا كبيراً مقارنةً بغيرهما، حيث الأولى هي «الجاهلية»، وهو مصطلح يستخدم عادة لوصف الهمجية المرتبكة التي كانت سائدة بين العرب في العصر الجاهلي، حيث طبق سيد قطب هذه الفكرة على العالم المعاصر، ونظام الدولة السائد، لا سيما على الدول والمجتمعات الإسلامية. واعتبر سيد قطب، أن المجتمعات الإسلامية على نفس القدر من السوء الذي عليه الولايات المتحدة الأمريكية أو إسرائيل، وهي جميعها دول فاشلة، وأن الحل الوحيد لهذه «الجاهلية هو قبول الشريعة»[1].

والفكرة الأخرى التي انتشرت، على يد سيد قطب، هي اعتبار أن جميع المسلمين ليسوا مسلمين حقًا، حيث اعتبرهم قطب «غير مؤمنين» و»مرتدين»، مناديًا بتكفيرهم، أو نفيهم، أو إعلان خروجهم عن الدين رسميًا، ووحدهم الناشطون المخلصون للدعوة، من وجهة نظر قطب، اعتبروا مسلمين صادقين[2] .

ورغم أن قطب نفسه لم يقل صراحة عن فكرة الخلافة وجعلها أساسيةً لفكره، ولكن كل كلماته تؤدي لمفهوم الخلافة التقليدي، كما أن أتباعه رأوا فيها «البديل الوحيد» عن الجاهلية، وهكذا رآها «حزب التحرير»[3] أيضًا، الذي يعد

---

(١) للمزيد يقرأ كتاب سيد قطب **معالم في الطريق**، وهو متوافر في شبكة المعلومات الدولية، ومطبوع عشرات الطبعات، وقد اعتمدنا على نسخة لدينا من طبع رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة - عام ١٩٨٧، فليلاحظ ذلك.

(٢) المصدر السابق.

(٣) كل الأحزاب ذات المرجعيات الدينية في العالم الإسلامي تعتبر الخلافة ركن الدين، ولو تأملنا سلوك حزب =

جماعة متطرفة يمتد نشاطها عبر القارات، وغيره من جماعات الإسلام السياسي، وكأن الخلافة هي الدين، وأن سقوطها هو آخر المسلمين، ومن أجل إحيائها، اصطدم بطش الإسلام السياسي باستبداد وأثره الحكومات.

٣- ثقافة الكراهية، وهي ثقافة تخاطب الجانب الغرائزي والانتماءات الأولية في الإنسان، كالقبلية والطائفية والمذهبية والقومية الضيقة وتنمي وتغذي مشاعر الكراهية والبغضاء فيه.

وهي محصلة لكل الصفات والعناصر التي تشكل تمايزًا وفروقًا بين الناس، كالتعصب والتطرف والطبقية والتنميط والإقصاء والتخوين والتكفير والاستعلاء، وهي ثقافة تعيش عليها جماعات التأسلم السياسي، ونراها تأخذ الأحاديث التي تقسم المجتمعات طبقات مؤمنة، وطبقات كافرة، يتم قتلها أو سبيها[١].

٤- الشعور بالدونية، وهي تنتج الكراهية بلا شك، فهؤلاء الشباب، الملتزمون دينيًا، المتعصبون مذهبيًا، المتطرفون فكريًا، هؤلاء هم أبناء ثقافة الكراهية وضحاياها. وفي تعليل ظاهرة الكراهية هناك طرح فكري سائد يربط الظاهرة بالمظالم التاريخية للغرب الاستعماري تجاه المسلمين، وهي مستمرة حتى وقتنا الحاضر في مناطق متوترة، وكذلك المرارات المترسبة في النفسية العربية والمسلمة من أيام الحروب الصليبية، كل ذلك أورث المسلمين إحساسًا عامًا بأنهم مستهدفون من قبل الغرب العدواني المتآمر والمتربص بالمسلمين وبدينهم

= الحرية والعدالة في تركيا على سبيل المثال، نجده يتغنى بفكرة الخلافة ويدعو إليها، وهو ما يحدث في باقي الأحزاب، أما جماعات التكفير، فإنها تدعو للخلافة على طريقتها الدموية بصورة عامة.

(١) ربما ما نشاهده من انتشار فكر التكفير، وصعود جماعات داعش وبوكو حرام وجبهة النصرة وغيرها من المنظمات الإرهابية تؤكد فكر الكراهية الذي تتبناه الجماعات، مع العلم أن لهم فكر مستمد من التراث الإسلامي في كتب التاريخ والفقه، والذي نطالب بنقده وتنقيته.

وبأوطانهم[١].

وهناك جانب من الطرح يعلل الظاهرة، وهي بغياب الحريات وتعسف السلطات العربية وبطشها وقسوتها في تعذيب السجناء والتنكيل بهم وبخاصة من الجماعات الإسلامية. وعلى هذا، فإن ثقافة الكراهية تأتي كرد فعل لعنف الدولة وبطشها بالحريات، بينما يذهب آخرون إلى التفسير الاقتصادي للظاهرة: كالفقر والبطالة المنتشرة والفساد ومظاهر الإثراء غير المشروع. وهناك من يعلي من التفسير النفسي للظاهرة، ممثلًا في سلسلة الهزائم والاحباطات وفشل مشاريع التنمية والنهوض العربية؛ يقولون مثلًا: لقد كنا أصحاب الحضارة التي شكلت منارة هادية لبقية الشعوب وبخاصة الأوروبية، وتخلفنا وتقدم غيرنا، يوضح عبد الوهاب المؤدب في كتابه **التأزم الخطير للعالم الإسلامي** هذا الأمر فيقول: «إن العالم الإسلامي لا يزال حتى الآن يشكو من انهيار حضارته وسبق الآخرين له، إنه لم يفق من هول الصدمة حتى الآن: فهو لا يفهم كيف يمكن للمسيحيين الأوروبيين أن يتفوقوا عليه، ويصبحوا أساتذته وأسياده بعد أن كان هو أستاذهم وسيدهم، هذا الوضع المعكوس لا يستطيع المسلم أن يهضمه حتى الآن، لأنه يعتبر نفسه المالك للاعتقاد الصحيح والآخرين على ضلال، فكيف يسبقونه إذًا وهو المفضل عند اللّه، وهذا العامل النفسي هو الذي يدفعه للإحساس بالمرارة والنقمة والكراهية»[٢].

وبناءً على هذا التفسير النفسي، فإن الكراهية في أساسها، ليست موجهة ضد الآخر وإن استهدفه، إنها انتقام الذات الجريحة من نفسها، وكراهيتها لنفسها ولحاضرها الذي تدهور بعد أن كان عزيزًا، إنها صورة الماضي العزيز والقادم من

---

(١) عبد الوهاب المؤدب، نقلًا عنه من مقال منشور في جريدة الشرق الأوسط اللندنية، العدد ٨٧٦٩، ٢٠٠٢/١٢/١.

(٢) المصدر نفسه.

أعماق التاريخ محتجاً ومتمرداً على الأوضاع الحاضرة البائسة.

وهناك تبرير خطير لظاهرة الكراهية عبر تسييسها لخدمة مصالح خاصة، يرى أن (قاعدة التبرير أخطر من قاعدة التفجير)، لأن المبرر يحاول تسييس فكر التطرف عبر إخراجه من صيغها العقائدية والأيدلوجية، إلى تصويره في هيئة الضحية التي استجابت لظروف الواقع القاسية، فالإرهابيون هم مجرد شبان صغار يائسين، أرادوا إصلاح حال الأمة، لكنهم اخطأوا الطريق، وأنهم لم يأتوا إلا من استفزاز العلمانيين - الليبراليين لهم أو من تفشي المنكرات أو غياب العدالة عن قضايا الأمة المصيرية أو بسبب الملاحقة الأمنية[1].

خامسًا: العزلة والهجرة، وهذا من أهم أنماط ثقافة الجماعات، فمن نظرياتهم أن العصور الإسلامية بعد القرن الرابع الهجري كلها عصور كفر وجاهلية لتقديسها لصنم التقليد المعبود من دون اللّه تعالى، فعلى المسلم أن يعرف الأحكام بأدلتها ولا يجوز لديهم التقليد في أي أمر من أمور الدين، وقول الصحابي وفعله ليس بحجة ولو كان من الخلفاء الراشدين، أما الهجرة فهي العنصر الثاني في فكر الجماعة ويقصد بها العزلة عن المجتمع الجاهلي وعندهم أن كل المجتمعات الحالية مجتمعات جاهلية، والعزلة المعنية عندهم عزلة مكانية وعزلة شعورية بحيث تعيش الجماعة في بيئة تتحقق فيها الحياة الإسلامية الحقيقة -برأيهم- كما عاش الرسول ﷺ وصحابته الكرام في الفترة المكية، ويجب على المسلمين في هذه المرحلة الحالية من عهد الاستضعاف الإسلامي أن يمارسوا المفاصلة الشعورية لتقوية ولائهم للإسلام من خلال جماعة المسلمين، وفي الوقت ذاته عليهم أن يكفوا عن الجهاد حتى تكتسب القوة

---

(١) فؤاد زكريا، آراء **نقدية في مشكلات الفكر و الثقافة** (الاسكندريّة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٤م) الصفحة ١٤٢.

الكافية، ولا قيمة عندهم للتاريخ، لأن التاريخ هو أحسن القصص الوارد في القرآن الكريم فقط.

فلا قيمة أيضًا لأقوال العلماء المحققين وأمهات كتب التفسير والعقائد، لأن كبار علماء الأمة في القديم والحديث -بزعمهم- مرتدون عن الإسلام، قالوا بحجية الكتاب والسنّة فقط ولكن كغيرهم من أصحاب البدع الذي اعتقدوا رأيًا ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه فما وافق أقوالهم من السنّة قبلوه وما خالفها تحايلوا في رده أو رد دلالته. كما دعوا إلى أمية القراءة والكتابة[1]، لتأويلهم الخاطئ لحديث موضوع هو (نحن أمة أمية...) فدعوا إلى ترك الكليات ومنع الانتساب للجامعات والمعاهد إسلامية أو غير إسلامية لأنها مؤسسات الطاغوت وتدخل ضمن مساجد الضرار، وأطلقوا أن الدعوة لمحو الأمية دعوة يهودية لشغل الناس بعلوم الكفر عن تعلم الإسلام، فما العلم إلا ما يتلقونه في حلقاتهم الخاصة، قالوا بترك صلاة الجمعة والجماعة بالمساجد لأن المساجد كلها ضرار وأئمتها كفار إلا أربعة مساجد: المسجد الحرام والمسجد النبوي وقباء والمسجد الأقصى ولا يصلون فيها، إلا إذا كان الإمام منهم.

تلك بعض أنماط ثقافة فكر جماعات التيارات الإسلامية، أو الإسلاموية، أو المتأسلمة، كلها تتداخل لتشكل فكر أمراء الجماعات، ومن نوافل القول إن فكر الجماعات يرتبط بدون وعي مع دوائر غير إسلامية تستخدم هذا الفكر وتنميه، ليكون ثغرة قاتلة من خلالها يمكن تمزيق الأوطان وتخريب البلاد.

---

(١) ليست كل الجماعات تنادي بالأمية، ولكن منها جماعات مؤثرة، مثل جماعة التكفير والهجرة، التي اغتالت الشيخ محمد حسين الذهبي في مصر في السبعينيات من القرن الماضي، وكانت تنادي بالهجرة والعزلة والأمية، واقتصار الحروب على السيف، ومؤسس الجماعة شكري مصطفى تأثر كثيرا بفكر سيد قطب، للمزيد: رفعت سيد أحمد، **قرآن وسيف** (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢م).

المحور الثالث: مستقبل الثقافة السياسية - الدينية للتيارات الإسلامية المعاصرة

قبل الحديث عن مستقبل الجماعات الإسلامية، لا بد من ملاحظة أن تلك الجماعات تفشل دائمًا عند وصولها للحكم في الحالات النادرة، ومن ثم يدور السؤال: هل الإسلام السياسي تطور مرحلي مؤقت يمر به العالم الإسلامي للخروج من الأزمات والمشكلات التي يعيشها؟ أم أنه بداية جادة لمشروع حضاري ينقل به الإسلام نفسه من ظلمات الماضي إلى العصر الحديث؟[١]

الجماعات الإسلامية فئات كثيرة، فهناك التقليديون والأصوليون والإصلاحيون والعصرانيون والمتطرفون. وهذه مصطلحات عامة وغير محددة، والسبب في ذلك في نظره أن الجماعات الإسلامية متعددة ومتشابكة ومن الصعب التمييز الدقيق بينها، ولكن من الممكن القول عموما إنها تمثل قوس قزح، تتوزع ألوانه بين المحافظة والتقليد للماضي في طرف، وبين الانعتاق والتحرر والحداثة في الطرف الأخر.

على أيه حال، نعود لأسباب فشل الجماعات الإسلامية، أو التيارات التي تتخذ الإسلام الحنبلي - الوهابي دليلًا لها، نجده تتلخص في الآتي[٢]:

فساد منشأ هذه الجماعات، فأصل الفكرة خاطئ، أو فاسد، ألا وهو تحويل الإسلام كدين إلى أيديولوجيا، وفي هذا، من دون شك، انحراف بالدين عن رسالته الأساسية التي ترمي إلى تحقيق الامتلاء الروحي، والسمو الأخلاقي، والخيرية بما

---

(١) جراهام فوللر، **مستقبل الإسلام السياسي** (عمّان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ٢٠٠٠م) الصفحة ١١٣.

(٢) جمال سند السويدى، **السراب، الجماعات المتطرفة، تسويق الأوهام ومتلازمة الفشل** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠١٤م).

تنطوي عليه من تراحم وتكافل وبذل وعطاء.

ينهزم أصحاب التفكير المفضي إلى العنف دومًا بعد ما يخلفه من دم ودمار، وتلك هي حكمة التاريخ، وفي تاريخ المسلمين كانت كل أو معظم حركات التكفير، تسعى للسلطة على حساب الدين، أو من خلال توظيفه، وهي محاولات لتوظيف الدين في تبرير العنف ضد السلطة والمجتمع، الأمر الذي أدى إلى هزيمتها واندحاره، وبعض هذه الجماعات والتنظيمات والحركات لم يبقَ منها شيء، ولم يعد أحد يأتي على ذكرها إلا من قبيل سرد وقائع تاريخية بأقلام الدارسين والباحثين.

يقدم أتباع الجماعات الدينية السياسية وعودًا تنتهي إلى لا شيء، ولا تفارق مرحلة رفع الشعارات العامة التي لا تجد ترجمة صحيحة ودقيقة وتفصيلية في أرض الواقع. وفي الزمن الحديث والمعاصر، رفعت جماعة الإخوان، على سبيل المثال، شعارات مثل: «الإسلام هو الحل» و«نحمل الخير لكل الناس»[1].

يخاصم مشروع الجماعات الدينية السياسية حركة التاريخ، أو يسير عكس اتجاهه، فالعالم يتجه في ممارسة السياسة إلى الوطنية والسلمية والعلنية والمشروعية والمدنية بما يجعل الشعب مصدر السيادة والسلطات، بينما يقوم مشروع هذه الجماعات على الأممية ومحاولة إعادة زمن الإمبراطوريات الذي فارقه العالم حين دخل إلى عصر الدولة القومية، ويميل إلى العنف في ممارساته بشتى ألوانه الرمزية واللفظية والمادية، ويفضل العمل تحت الأرض في سرية ألفها واعتاد عليها، ويرفض المشروعية والشرعية، حيث يرى في القوانين المطبقة قوانين وضعية ويدعو إلى استبدالها بما يراها القوانين الشرعية، كما يرفض الانضواء تحت

(١) شعارات «الإسلام هو الحل»، أو شعار «الخلافة هي الحل» وغيرها تقوم على مداعبة الوجدان الإسلامي دون العقل، ولا توجد تفاصيل للشعارات بما يعني أنها شعارات للتدجين الديني لصالح الهدف السياسي.

سلطان الدولة الوطنية الحديثة. وبالطبع فإن هذه الجماعات تحاول إعادة زمن دولة سلاطين الفقه، إن صح التعبير، عبر ما تسمى الحاكمية.

السيناريوهات المحتملة لمستقبل الحركات الإسلامية

يمكن طرح رؤية لمستقبل حركات الإسلام السياسي، تتلخص في خمسة سيناريوهات، هي:

الاستمرار في مواجهة البيئة الإسلامية دون التكيف معها، الأمر الذي يؤدي إلى تكرار المشهد الإقصائي لهم كما حدث في العهد الناصري في مصر، مع الوضع في الحسبان أن العداء أصبح ممتدًا ليشمل المؤسسات والنظام السياسي والجماهير العادية، وهو السيناريو المحتمل.

التغيير الشامل لهيكل القيادات، مع تبني مراجعة فكرية، والإقرار بالأخطاء، وهو صعب التحقق، لأنه يحتاج إلى مجهود فكري كبير، وقيادات تؤمن بالدعوة الإسلامية الحقيقية، مع الوضع في الحسبان أنه بمجرد تبني هذا السيناريو، تفقد الجماعة مواردها الخارجية، وبالتالي ستقل فعاليتها في الحركة.

حدوث تغيير في هيكل القيادة، دون تغيير في أسسها المعرفية، لكن مع الاعتراف بالوضع القائم، مصحوب بالإعلان عن وقف الصراع مع المجتمع، والالتزام بقواعد اللعبة السياسية، مما يعني أن الجماعة سوف تدخل في مرحلة تكيف مؤقت مع المجتمع، ومعنى هذا أن يظل التنظيم قنبلة موقوتة يمكن أن تنفجر في أي لحظة[1].

---

(١) د. أحمد بدوي، «مستقبل حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي»، مجلة **السياسة الدولية** (القاهرة: يناير ٢٠١٥).

استراتجيات التعامل

وفي هذا السياق، يمكن طرح ثلاثة سيناريوهات مستقبلية للتعامل مع حركات الإسلام السياسي، تتمثل في:

التأجيل: بمعنى الإبقاء على الوضع القائم، واستمرار الحركات في العمل السياسي، مما يؤدي بالضرورة لمواجهات مستمرة -سواء عنيفة أو العكس - بينها وبين الدولة والنظم القائمة.

الاستئصال: وهو سيناريو كارثي، حيث تنعكس آثاره على الدولة والمجتمع والأفراد، وتكلفته السياسية والمعنوية مرتفعة، إذ إنه من الخطأ البالغ التعامل مع هذه الحركات على أنها مجرد أفكار، وإنما بحسبانها تستند لقواعد عميقة في التكوين الاجتماعي، يصعب حلها أمنيًا فقط، كما أنه لا يمكن ضمان عدم تجاوز الأجهزة الأمنية، مهما حسنت النوايا.

المواطنة: وهو السيناريو الأقرب إلى الواقع، ويتطلب إعادة بناء الدولة ثقافيًا، وسياسيًا، واجتماعيًا، مع مراعاة أن تكون نقطة الانطلاق هي المساواة بين المواطنين، وتجريم التمييز بينهم، والهدف هنا هو تصفية هذا التيار بتصفية المنابع الثقافية التي تغذي هذه الأفكار، وهو ما يقتضي استراتيجية كاملة تتضمن حزمة من السياسات، تعتمد في الجانب الأساسي منها على البناء: مثل بناء دولة القانون، وجوهرها هو الحد من السلطة المطلقة، وسياسة ثقافية شاملة لتصفية الأساس الاجتماعي لها. ولكن يبقى التساؤل ملحًا، هل يختفي الفكر المتطرف بمجرد الدعوة للتسامح والقضاء على الفقر في المجتمعات الإسلامية، ومن ثم نشر العدالة الاجتماعية والقضائية ؟!

ربما يخف التطرف عندما يواجه بفكر رسالي، ولكنه أبدًا لا يختفي، فتحقيق

نوع من العدل ودعوة التسامح الديني والقضاء على الفقر، لا يقضي على الفكرة. فالفكرة كالثمرة تنضج عندما تجد من يرعاها، وفكرة التطرف لها من يرعاها دائمًا، من الخارج الاستكباري، ومن الداخل الجماعاتي، كما نلاحظ هذه الأيام.

المصادر

- سليم حسن، **موسوعة مصر القديمة** (القاهرة: مكتبة الأسرى، ١٩٩٩).
- عبد الغني سلامة، «منهج التفكير في العقل الإسلامي»، موقع الحوار المتمدن http://www.ahewar.org/debat/nr.asp، العدد: ٣٣١٨، ٢٠١١ / ٣ / ٢٧.
- الأنبا تادرس يعقوب، **تفسير العهد الجديد** (القاهرة: طبع الكنيسة الأرثوذكسية، ١٩٧٥).
- **الفريسيون وأنصار السنّة، أوجه التشابه** (القاهرة: منشورات تراثنا، ٢٠٠٧).
- ويل ديورانت، **قصة الحضارة**، ترجمة محمد بدران (القاهرة: مكتبة الأسرة، ١٩٩٧).
- الحافظ ابن كثير، **البداية والنهاية** (بيروت: المكتبة العلمية، ١٩٩٩).
- الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، **نهج البلاغة**، نسخة من الكمبيوتر.
- حسين مروة، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية** (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٨م).
- جلال الدين السيوطي، **جامع الأحاديث**، تحقيق عاطف وافدي (المنصورة: دار الرحمة المهداة، ٢٠٠٠م).
- علي أبو الخير، **الأكثريّة والإجماع في تاريخ الأمة** (بيروت: مركز الحضارة

لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٣م).

- محمد الغزالي، **الحق المر** (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦م).
- فؤاد زكريا، **آراء نقدية في مشكلات الفكر و الثقافة** (الاسكندريّة: دار الوفاء للطباعة والنشر، ٢٠٠٤م).
- رفعت سيد أحمد، **قرآن وسيف** (القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠٠٢م).
- جراهام فوللر، **مستقبل الإسلام السياسي** (عمّان: مركز دراسات الشرق الأوسط، ٢٠٠٠م).
- جمال سند السويدى، **السراب، الجماعات المتطرفة، تسويق الأوهام ومتلازمة الفشل** (أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠١٤م).
- د. أحمد بدوي، «مستقبل حركات الإسلام السياسي في الوطن العربي»، مجلة **السياسة الدولية** (القاهرة: يناير ٢٠١٥).

ملحق

صور فعاليات المؤتمر



الافتتاح، من كلمة الأمين العام لحزب الله سماحة السيد حسن نصر الله



الافتتاح، من كلمة الأمين العام لحزب الله سماحة السيد حسن نصر الله



الافتتاح، من كلمة رئيس معهد المعارف الحكمية الشيخ شفيق جرادي



الافتتاح، من كلمة نائب الأمين العام لحزب الله الشيخ نعيم قاسم



الافتتاح، جانب من الحضور



الافتتاح، جانب من الحضور



الافتتاح، جانب من الحضور



أعمال المؤتمر، الجلسة الأولى



أعمال المؤتمر، الجلسة الثانية



أعمال المؤتمر، الجلسة الثالثة



أعمال المؤتمر، الجلسة الرابعة



أعمال المؤتمر، جانب من الحضور



الجلسة الحوارية المفتوحة